Ref. B.
124/074

H. Zimmern

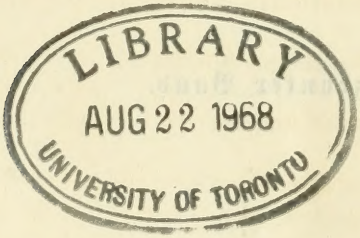
Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Siebenzehnter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1879.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.



AP
30
S7
Bd. 17

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des siebenzehnten Bandes.

Seite

Die Parlamente von Frankreich und die kirchliche Jurisdiction. (P. R. Bauer S. J.) 1

Die Reform unserer Gymnasien. Fortsetzung. (P. M. Pachtler S. J.) 25. 152. 233. 406. 529

Die Trümmer des israelitischen Volkes als Zeugen für den göttlichen Ursprung des Christenthums. (P. Th. Granderath S. J.) . . . 42. 181

Geologische Berechnungen des absoluten Alters der Menschheit. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) 66. 140

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien. Fortsetzung. (P. Chr. Pesch S. J.) 81. 254. 496

Die Idee der Kirche bei den Propheten des Alten Bundes. (P. J. Knabenbauer S. J.) 117

Die jansenistische Kirchenzeitung und das Parlament (1732). (P. R. Bauer S. J.) 221. 370

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel. (P. J. Knabenbauer S. J.) 271. 511

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand. (Schluß.) (P. A. Baumgartner S. J.) 289

Bischöfliche Actenstücke des Cardinal-Erzbischofs Joachim Pecci von Perugia, jetzt Papst Leo XIII. (P. A. Baumgartner S. J.) 333. 479

Der selige Canisius und die Schulfrage. (P. J. Knabenbauer S. J.) . . 352

Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) 388

Zur Jubelfeier. (8. December 1879.) 445

Der Cardinal Turrecremata und das Vaticanum über die Jurisdictionsgewalt der Bischöfe. (P. A. Langhorst S. J.) 447

Erinnerungen aus Ecuador. II. Charfreitag und Ostern in Zigchos. (P. L. Dressel S. J.) 462

Recensionen.

Fr. Hettinger, Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik. (P. C. Wiedenmann S. J.) 102

Johannes Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Zweiter Band: Vom Beginn der politisch-kirchlichen Revolution

Seit

bis zum Ausgange der socialen Revolution von 1525. (P. A. Baumgartner S. J.) 200

W. v. Hillern, Und sie kommt doch! 220

W. Stubbs, The Constitutional History of England in its origin and development. (P. A. Zimmermann S. J.) 311

Dr. A. Stöckl, Das Christenthum und die großen Fragen der Gegenwart auf dem Gebiete des geistigen, sittlichen und socialen Lebens. I. Band. (P. A. Langhorst S. J.) 432

Acta et decreta s. Conciliorum recentiorum. *Collectio Lacensis.* Tomus II. Acta et decreta s. Conciliorum, quae ab Episcopis rituum orientalium ab a. 1682 usque ad a. 1789 indeque ad a. 1869 sunt celebrata. — Tomus V. Acta et decreta s. Conciliorum, quae ab Episcopis Germaniae, Hungariae et Hollandiae ab a. 1782 usque ad a. 1869 celebrata sunt. (P. A. Langhorst S. J.) . . . 554

Empfehlenswerthe Schriften 114. 320. 440. 564

Miscellen.

Die Jesuiten-Collegien Frankreichs 115

Das katholische Comité für die Armenschulen in England 330

Londoner Missionen im Freien 332

Die Jesuiten-Collegien in den Vereinigten Staaten und Canada . . . 567

Statistisches über Canada 568

Die Parlamente von Frankreich und die kirchliche Jurisdiction.

Der eigentliche Nerv des bösartigsten Gallicanismus lag, wie wir früher schon öfter hervorhoben, in den Parlamenten und im Advocatenstande, viel mehr als im Throne und in der Regierung. Es mag unter jenen Herren viele ehrenwerthe Charaktere gegeben haben, die im bürgerlichen Leben, in Geldgeschäften und in Dingen der vulgärsten Gerechtigkeit alle Achtung verdienten; de Maistre, der das alte Parlament noch gekannt, räumt das ein[1]. Aber ihnen war der Parlamentssaal die Welt, die französischen Gewohnheiten und Praktiken das Recht, der Gesetzesparagraph alle Weisheit, und in der Tiefe wurzelte ein alter Haß und Argwohn gegen Rom, Neid und Rivalität gegen den Klerikalstand. In Folge dessen versteinerte und verknöcherte der Geist dieser Ehrenmänner allmählich dermaßen, daß sie über jenen engen Horizont hinaus nichts mehr erblickten und verstanden, daß sie mit den ärgsten Feinden der Religion und des Priesterthums blind zusammenwirkten zum Sturze des Christenthums, sobald irgend ein bestehendes noch so heiliges Recht nicht in die Schablone ihrer erträumten und selbstgebackenen Legalität hineinpaßte. In der Wirkung zeigt sich daher zwischen den eigentlichen Christusgegnern und diesen Gesetzesfanatikern wenig Unterschied. Ohne Zweifel wollten sie auf politischem Gebiete royalistisch sein, aber die Bornirtheit ihres Blickens und ihres Handelns hat zum Sturze der wahren Legitimität vielleicht eben so viel beigetragen, wie die Thaten und Schriften manches berüchtigten Revolutionärs. Ihnen Allen schwebte Ein Staatsgedanke vor, daß alles, was lebe und sich rege in Frankreich, unter staatlicher, d. h. unter ihrer eigenen Obercontrole stehen müsse; sie sind die Vorväter späterer Culturpauker. Wenn wir

[1] De Maistre, De l'égl. gall. l. I. c. 2.

daher später ihre Köpfe unter der Guillotine fallen sehen, so ist das Mitleid mit ihnen viel gemildert durch die Bewunderung der langsamen aber verborgenen und gerechten Urtheile Gottes. — Wir wollen in Folgendem versuchen, das Übel zu schildern, welches der parlamentarische Hadergeist der Kirche in Frankreich angethan, nicht in allgemeinen Zügen, sondern in einer Reihe von Einzelfällen, deren gemeinschaftliche Spitze dahin gerichtet ist, alles Ansehen, allen Einfluß und die ganze Autorität des heiligen Stuhles und der Bischöfe zu vernichten. Sie haben das Ziel erreicht, die Unglücklichen, aber geerntet haben nicht sie, sondern die Männer des Schreckens.

1. Thesen der Sorbonne, der Jesuiten. Pfarrer Lair. — Die Herren des Parlaments hatten unlängst, am 1. Mai 1730, eine derbe und wohlverdiente Rüge vom König erhalten, weil sie sich geweigert, die Declaration vom 24. März 1730, die zum Schutze der Bulle „Unigenitus“ und der Bischöfe erlassen worden, in ihre Acten einzutragen, und weil sie nachher die geschehene Eintragung wieder tilgen wollten (s. diese Zeitschrift 1877, XIII. S. 27). Der Verweis machte die Herren weder klüger, noch maßvoller, sondern bewirkte bloß, daß sie auf Seitenwegen nach demselben Ziele steuerten und den Inhalt der Declaration praktisch vereitelten. Hasselt, ein Licentiat, hatte am 8. Mai 1730 an der Sorbonne die Thesen aufgestellt, die 91. Proposition Quesnels, die von der ungerechten Excommunication spricht, sei mit Recht verdammt worden, und die Constitution Unigenitus sei eine Glaubensregel. Die erste These war dem Parlamente um so verhaßter, als gerade die 91. Proposition von ihm selbst fruchtlos als Vogelscheuche gebraucht worden war, um durch Hinweis auf die Gefährlichkeit ihrer Verdammung die erwähnte königliche Declaration zu vereiteln. Die zweite enthielt den innersten Kern des Streitpunktes, über den die damalige Jansenisterei zankte, denn es war ihre und ihrer Freunde, des Parlaments, Herzensangelegenheit, der Constitution die Benennung regula fidei zu verweigern. Wir werden unten sehen, wie auch der König (aus anderen Gründen) unbefugt und ungeschickt in dieser Richtung Gesetze erließ. Beide Thesen waren offenbar rein doctrinär und betrafen nur das geistliche Gebiet; trotzdem bemächtigte sich das Parlament derselben sofort und unterdrückte sie am 17. Mai durch eigenmächtigen Urtheilsspruch, als ob Entscheidungen über Glaubensfragen vor sein Forum gehörten. Die Sorbonne wandte sich jedoch am 1. Juni um Schutz gegen diese Übergriffe an den König, und Maurepas, der Staatssecretär, erwiederte schon am 2. Juni,

der Arrêt des Parlaments solle ihr nicht schaden, der König billige vollauf ihre Haltung und belobe sie dafür. Die Assemblée des Klerus indessen, welche gerade damals in Paris tagte, war damit noch nicht zufrieden, sondern verlangte im September in einer Eingabe an den König ausdrückliche Cassation des Urtheils vom 17. Mai, nebst Verbot an die weltlichen Gerichtshöfe, über die Doctrin zu erkennen[1]. Wir haben nirgends entdeckt, daß das Gesuch Erfolg hatte.

Etwas früher hatten die Jesuiten ein Verbrechen begangen, da sie im März 1730 in einer Schulthese behaupteten, ein allgemeines Concil sei nie absolut nothwendig. Aubry und 30 andere Advocaten mit ihm lasen aber in ihrem Anstellungsdiplome, wenn ihnen etwas Staatsgefährliches in die Hände laufe: curiae illico advisabunt; was konnte staatsgefährlicher sein, als obige These? Zudem hatten sie in alten Büchern gefunden, es sei olim vor Menschengedenken an der Sorbonne die These vertheidigt worden, die allgemeinen Concilien seien zur Ausrottung der Häresien, Spaltungen und anderer Übelstände sehr nützlich, aber nicht nothwendig; das hätte hingereicht, den Eifer der damaligen Magistrate anzuregen, und der feurige Omer Talon habe dagegen am 22. Januar 1663 einen Bannstrahl des Parlaments erwirkt (s. diese Zeitschrift 1873, V. S. 36). Das jetzige Vergehen war noch größer, denn die These war schärfer gefaßt; dann waren es obendrein Jesuiten, die sie aufgestellt. Die staatstreuen Wächter rüsteten sich also, das Parlament von der entdeckten Verschwörung gegen den Staat zu benachrichtigen, als ihnen der Abbé Pucelle, das geschwätzige Haupt der Jansenisten des Parlaments, begegnete und bemerkte, es sei jetzt nicht an der Zeit, den ersten Präsidenten mit solcher Sache zu behelligen, der habe den Kopf schon toll genug wegen der königlichen Declaration, man solle ihn nicht noch ganz scheu machen. Bis zum 10. Juni änderte sich aber die Sachlage und Pucelle beantragte nun selbst die Verdammung der These; allein über der Ausführung geriethen die königlichen Advocaten und das Parlament in Zwist, weil jene in ihrem Vortrage dem König und seiner Declaration Lob spendeten, dieses aber das Lob nicht gelten lassen wollte[2]. Einige Jahre später wollte dieses theologisirende Parlament nochmals in derselben Sache eine Lanze brechen und zwar gegen die Universität Rheims,

[1] Barbier, Journal. II. 122. Supplication au Roy par la faculté de théol. de Paris 1730. Abrégé des Mém. du clergé de France, t. XIV. p. 1656.

[2] Barbier, II. 103. 122.

wo Einer gewagt hatte, zu sagen, die Concilien seien sehr nützlich, aber nicht unbedingt nothwendig. Gilbert de Voisin klagte, und am 18. März 1737 wurde die These im Parlament verdammt[1]. Der Zweck dieser Verurtheilungen ist klar; es sollte mit Gewalt die Überzeugung heimisch gemacht werden, der Papst habe in Glaubenssachen kein entscheidendes Wort, sondern nur die Concilien, also — seien alle Jansenisten bis zu diesem Entscheid noch gute und echte katholische Christen.

Der alte Pfarrer von St. Barthelemy in Paris, Herr Lair, ein verbissener Jansenist, war am 10. Juli 1730 vom Official des Erzbischofs von Paris wegen häufiger willkürlicher Abkürzungen der Ceremonien bei der heiligen Messe und bei Spendung der Sacramente zur Verantwortung gezogen und einstweilen suspendirt worden. Lair appellirte comme d'abus an das Parlament, und dieses verbot am 26. Juli alle weiteren Proceduren gegen den Pfarrer bei einem andern Gerichtshofe als dem Parlamente, hob die Suspension auf, und Lair celebrirte derselben zum Trotz wieder öffentlich. Die Versammlung des Klerus beschwerte sich jedoch bitter in einer Eingabe an den König im September über diesen unerhörten, alle Gesetze höhnenden Gewaltact des Parlaments; der König mit seinem Staatsrath cassirte wirklich am 23. September diesen Entscheid[2].

Das Parlament hielt trotz aller Declaration des Königs daran fest, daß es die Befugniß und die Pflicht habe, alle kirchlichen Acte zu inspiciren, controliren und corrigiren, selbst diejenigen des Papstes. In Montpellier hatte das Domcapitel die Bulle „Unigenitus“ angenommen und verkündet, aber der Bischof Colbert, ein Erz-Jansenist, erließ eine Ordonnance contre la déliberation de son chapitre, worin er den Schritt desselben als Ungehorsam, Verletzung seines bischöflichen Rechtes bezeichnete und die Annahme jener Bulle öffentlich untersagte. Der Papst indessen erklärte am 27. August 1731 den Erlaß des Bischofs als ungiltig, schismatisch und der Häresie günstig und verbot allen Christgläubigen, denselben zu lesen oder zu behalten. Sobald diese päpstliche Constitution nach Frankreich kam, forderte der Generalprocurator von der Chambre des vacations (denn das Parlament war in die Ferien gegangen) ihre Unterdrückung, weil — der Papst sich in Frankreich eine Jurisdiction über die Hirtenbriefe der Bischöfe anmaße, weil in den

[1] (Maultrot) Apolog. des jugemens rendus en France. 1753. I. 293.
[2] Mém. du clergé, XIII. 83; XIV. 1658, 1664. Barbier, II. 130.

Clauseln sich einige ungallicanische und gefährliche Wendungen befänden, weil endlich die Ordonnanz des Bischofs in den härtesten Ausdrücken verurtheilt werde, obgleich er sehr katholisch lehre, die Bischöfe seien Glaubensrichter; das sei der Umsturz aller hierarchischen Ordnung. Die Chambre verdammte in der That am 28. September das Breve und verfügte, alle Exemplare sollten eingeliefert werden; kein Bischof sollte je wieder Bullen oder Breven von Rom empfangen, ohne daß die Erlaubniß des Königs hierfür beim Parlament einregistrirt worden; Drucker und Verkäufer solcher Breven verfallen einer Strafe von 5000 Livres [1].

2. Drei Priester von Orléans. — Weit größere Dimensionen als alle bisherigen nahm der Fall des Bischofs Fleuriau von Orléans gegen drei refractäre Geistliche an. Samson und Couet, Pfarrer von Olivet und Darvoy, und der Domherr Gaucher von Jargeau waren Appellanten und Reappellanten, hatten sich dann unterworfen, aber ihr Betragen ließ immer starken und begründeten Verdacht zurück, namentlich wegen ihrer allzu starken Anhänglichkeit an den abgesetzten Bischof von Senez. Fleuriau berief jeden einzeln zu sich und verlangte Unterzeichnung des Formulars Alexander' VII.; sie weigerten sich, weil sie schon unterschrieben hätten, und zwar mit Betonung der echt jansenistischen „Unterscheidung zwischen Thatsache und Recht". Der Bischof erklärte also, ganz gemäß dem Edicte vom 29. April 1665 und dem Art. 1 der Declaration vom 24. März 1724, ihre Stellen vacant, sie selbst aber interdicirt. Das geschah im Juni 1730, und im Juli appellirten die drei Geistlichen an das Parlament von Paris. Dieses willfahrte ihrem Gesuche, nahm sie als Appellanten an und erließ einen Arrêt, daß sie bis zur Erledigung der Streitfrage in ihre Pfründen wieder eingesetzt sein sollten, mit dem Verbot, den Anordnungen des Bischofs sich zu fügen; sie aber kehrten triumphirend zurück und feierten gewissenlos die heiligen Geheimnisse. Der bischöfliche Official erließ daher neue Citation gegen sie und verhängte nochmals das Interdict; erneuerter Appell an das Parlament wurde wieder angenommen. Der Bischof aber und die ganze Assemblée von 1730 wandten sich gegen diese freche Verletzung der jüngst erlassenen Declaration an den König, um von ihm die Cassation des Parlaments-Bescheides zu erhalten. „Die Unbotmäßigkeit und Empörung der Pfarrer," so klagen sie, „werden offen beschützt, die heiligsten Rechte der Bischöfe bestritten; Laien werfen

[1] Clef du Cabinet des Princes, l. 55. p. 340.

sich zu Glaubensrichtern auf, der Geist des Schismas gewinnt allmählich Boden im Reiche; das sind die traurigen Folgen der beständigen Übergriffe der weltlichen Gerichte gegen die geistliche Autorität." [1]

Kaum war dieser Schritt der Bischöfe ruchbar geworden, als 40 Parlaments-Advocaten am 27. Juli 1730 zu Gunsten der drei Geistlichen ein Gutachten oder Memoriale unterzeichneten [2]. Da indessen 38 Namen auf einem getrennten Blatte sich befanden, so weigerte sich der Drucker, dieselben zu drucken. Maraimbourg, ein ehemaliger Oratorianer, damals aber Advocat, laid comme un diable, et la physiognomie d'un fou, der als rabiater Jansenist das große Wort führte, obgleich er vom Advocatengeschäft wenig verstand, redigirte das Memoriale neu, fügte viel aus eigenem Kopfe dazu, erhielt dann dafür 13 wirkliche Unterschriften und setzte, da die 27 anderen Herren gerade auf dem Lande in den Ferien sich befanden, ihre Namen eigenmächtig und ohne Auftrag darunter. Man hat in der Folge diesem Umstande zu viel Gewicht beigelegt, als seien diese Unterschriften gänzlich ungiltig, denn die Herren protestirten nachmals nicht und traten voll für die Sache ein; das bewirkte bei ihnen der Corpsgeist. So umgemodelt, erschien das Actenstück am 7. September [3].

3. Demokratische Grundsätze der Advocaten. — Diese kleine Schrift von nur sieben Seiten entwickelte mit einer in Frankreich bisher ganz ungewohnten Unverfrorenheit republikanische und constitutionelle Grundsätze, die damals allgemeines Erstaunen hervorriefen. Die Parlamente, heißt es hier, seien nach der Constitution des Königreiches der Senat der Nation, der von der Gesammtheit derselben seine Autorität empfangen habe; in Wahrheit waren sie nur oberste Gerichtshöfe ohne alle legislative Gewalt und empfingen alle Macht vom König allein. Sie werden ferner Assessoren des Thrones genannt, souveräne Verwalter der Justiz und der Staatsgesetze, über deren Entscheidung kein höherer Richter stehe; der König heißt bloß Chef der Nation; mit Affectation wird darin ganz abstract nur von der öffentlichen Macht (ohne den König zu nennen) geredet, deren Repräsentant die Parlamente seien;

---

[1] Mém. du clergé, XIV. 1651.

[2] Consultation ou Mémoire pour les sieurs Samson . . . sur l'effet des arrêts des Parlements, tant provisoires que définitifs, en matière d'appel comme d'abus des Censures Ecclésiast.

[3] Barbier, II. 135.

und endlich wird der Satz aufgestellt, die Gesetze seien wahre Verträge zwischen den Regierenden und Regierten [1].

Das war die politische Seite der Schrift, auf die schlimmere religiöse werden wir unten eingehen. Solche Revolutionsideen traten hier zum ersten Male so öffentlich in Frankreich zu Tage, und merkwürdig genug gingen sie gerade von der Partei aus, welche sich vorzugsweise die königliche und reichstreue nannte, und den damaligen Culturkampf nur zum Schutze der königlichen Macht, gegen die Übergriffe Roms und der Priester unternommen haben wollte; es war die Partei, welche mit den Altkatholiken jener Zeit, mit den Jansenisten, in innigster Beziehung stand. Von nun ab verschwanden die demokratisirenden Doctrinen nicht mehr von der Tagesordnung; die Schwäche und Halbheit der Regierung, mehr noch ihre unentschiedene Stellungnahme für die angegriffene Religion, haben die Flamme genährt.

Der König entzog indessen am 2. October das Erkenntniß über die drei Geistlichen von Orléans dem Parlamente und übertrug es seinem Staatsrath, der erst am 21. April 1731 ein Urtheil fällte. Die Advocatenschrift aber wurde von demselben Staatsrath am 30. October, vorzüglich wegen ihrer politischen Grundsätze, als aufrührerisch, die öffentliche Ruhe gefährdend und die königliche Autorität beeinträchtigend verurtheilt; auch sollten die Unterzeichner innerhalb eines Monats bei Verlust ihrer Stellen ihre Unterschriften verläugnen oder widerrufen [2]. — Die Advocaten geriethen dadurch in Verlegenheit, denn widerrufen wollten sie nicht, von Verzeihung sollte die Rede auch nicht sein. Sie hielten also vom 13. bis 24. November Berathungen über Berathungen, an denen sich nicht nur die 40, sondern 200 betheiligten. Endlich einigte man sich dahin, ein politisch-orthodoxes Glaubensbekenntniß einzureichen, das nur 25 Zeilen enthalten und nur von den Vierzig unterzeichnet werden sollte; Cardinal Fleury hatte sich im Voraus damit einverstanden erklärt.

In diesem Bekenntniß hieß es: Frankreich sei eine reine Monarchie, die höchste Autorität ruhe einzig in der Person des Souveräns; der Gehorsam gegen ihn sei eine religiöse Gewissenspflicht, von welcher selbst eine rechtmäßige Excommunication nicht entbinden könne; der Monarch allein sei der Gesetzgeber im Staate, die Parlamente erhielten ihre Macht

[1] Liv. jans. I. 336. Barbier, II. 130, 135. Lafiteau, VI. n. 34, 47, 49. Mandement de l'Archev. de Cambrai (contre) le Mémoire, p. 141—165.

[2] Mandement l. c. p. 142. Barbier, II. 131.

von ihm und ertheilten nur in seinem Namen Rechtssprüche; die äußere Jurisdiction der Geistlichen (ministres de l'église) hänge vom König ab, über deren Ausübung sie zunächst dem Könige, dann den Parlamenten in seinem Namen verantwortlich seien; die anstößigen Ausdrücke in dem Mémoire seien nach diesen Grundsätzen zu verstehen, wären übrigens auch in Ordonnanzen früherer Könige gebraucht worden[1]. — Mit dieser Erklärung zeigte sich der König durch einen Arrêt des Staatsrathes vom 25. Nov. 1730 befriedigt, erklärte die Advocaten wieder als getreue, liebe Unterthanen und überging mit tiefstem Stillschweigen den sehr anrüchigen Theil der Erklärung, welcher den Klerus betraf; — „aus Zartgefühl", antwortet der Erzbischof von Cambrai in seinem Mandement vom 6. März 1731, S. 23, den darüber frohlockenden Jansenisten, weil der König das Gebiet der Kirche den Bischöfen überlassen wolle; in der That jedoch waren die Bischöfe tief verletzt, nicht wegen des Zartgefühls, sondern wegen der eisigen Kälte, mit welcher der Hof diese Infamie der Advocaten quittirte. Am 16. December antichambrirten acht Advocaten als Deputirte der übrigen bei Cardinal Fleury, um in unterthänigster Ehrfurcht zu ersterben und ihm zu danken, daß er den Span für sie so glatt abgewickelt habe. Die Advocaten triumphirten nicht ohne geheimen Neid des Parlamentes, welches diese Menschenklasse als tief unter sich stehend betrachtete; begründeter war die Mißstimmung der Bischöfe.

4. Die kirchlichen Grundsätze, die in dem Mémoire enthalten, lassen sich in folgende Punkte zusammenfassen: 1) Die Kirche hat von Christus keine andere Gewalt erhalten, als zu predigen, zu unterrichten, zu mahnen und die ewigen Strafen anzudrohen; wendet sie andere Mittel an, so geschieht das mit ausdrücklicher oder stillschweigender Genehmigung des Staates; 2) daher hat sie keine eigentliche legislative Gewalt, und 3) keine äußere Jurisdiction, sondern nur diejenige, welche sie im Beichtstuhle ausübt; sie hat also keine coercitive Macht, keine Mittel und kein Recht, sich Gehorsam zu erzwingen, denn alle Zwangsmittel hängen vom Staate ab[2] (Lehre des Marsilius); 4) die Kirche

[1] Clef l. 54. p. 38. Barbier, II. 132.

[2] Der Erzbischof Ventimille von Paris räumt in seiner Gegenschrift den Advocaten allzu nachgiebig ein, Körper- und Geldstrafen gehörten wesentlich der weltlichen Macht an und dürften nur von ihr verhängt werden; die kirchlichen Zuchtmittel seien bloß geistliche, wie etwa die Excommunication. Ordonnance de l'Archev. de Paris, portant condamnation d'un écrit: Mémoire etc. 10 Janv. 1731, p. 24 etc.

hat also eine rein geistige Gewalt, und diese ist der Gesammtkirche unmittelbar, nur mittelbar den Hirten von Christus übergeben (Richerismus); 5) da das Parlament, aus Geistlichen und Laien bestehend, die Nation repräsentirt, in welcher außer der weltlichen auch die Schlüssel-Gewalt der Kirche ruht, so gelangt durch Appell an das Parlament nicht nur die Angelegenheit suspendirter und interdicirter Priester, selbst von den Bischöfen, die nur Beamte der Nation sind, an dieses Tribunal, sondern ein einfacher Arrêt desselben hat auch die Wirkung, die bischöfliche Sentenz zu suspendiren und diese Priester wieder in ihre Stellen und Functionen einzusetzen.

Solche empörende Grundsätze und die leichte Art, wie der Hof über dieselben hinwegglitt, mußten natürlich die Bischöfe in den Kampf rufen. Am 19. Januar 1731 langte ein Extra-Bote aus Rom in Paris an mit drei Breven des Papstes an den König und an die Cardinäle Fleury und Bissy; der Papst verlangte darin, daß der Arrêt des Staatsrathes vom 25. November, worin den Advocaten wegen ihrer politischen Sünden Absolution ertheilt worden war, in Beziehung auf die kirchliche Jurisdiction modificirt werde [1]. Ob eine Antwort gegeben wurde, wissen wir nicht; eine Änderung hatte keinesfalls statt. — Unter den französischen Bischöfen trat zuerst der unerschrockene, kampfbereite de la Fare, Bischof von Laon, zweiter Herzog und Pair von Frankreich, am 15. Nov. 1730 mit einem Hirtenbrief gegen die Advocaten und für die kirchliche Jurisdiction hervor. Ihm folgte am 10. Januar 1731 der Erzbischof Ventimille von Paris mit einer Ordonnanz und Pastoral-Instruction. Darin beweist er: 1) daß die Kirche innerhalb ihrer Sphäre von der weltlichen Macht unabhängig sei; 2) daß die Bischöfe Gesetze erlassen können; 3) daß die Jurisdiction der Kirche sich nicht auf den Beichtstuhl beschränke, und daß die Kirche Censuren verhängen könne; 4) daß sie eine Coercitiv-Gewalt besitze, die sich in Erlaß geistlicher Strafen äußere; daß endlich 5) Christus die kirchliche Gewalt den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, gegeben habe, nicht dem Volke oder der gesammten Kirche, daß folglich ihre Gesetze und Censuren nicht von der Beistimmung der Kirche abhängig seien. Das Mémoire der Advocaten wird daher schließlich verdammt, weil es über alle diese Punkte falsche, verderbliche, irrige und selbst häretische Grundsätze enthalte. — Der Erzbischof Tencin von Embrun folgte am 26. Januar mit

[1] Clef du Cabinet, t. 54. p. 183.

einem Pastoralunterricht, worin die Lehre der Advocaten ebenfalls als schismatisch und häretisch verurtheilt wird. Den längsten Hirtenbrief (166 Seiten in 4°) mit ganz gleichen Censuren, wie derjenige von Paris, erließ am 6. März 1731 Erzbischof Charles de Saint Albin von Cambrai.

5. Das Parlament. — Dieser entschlossene und muthige Widerstand der Bischöfe reizte die Herren des Parlaments und die Advocatenschaft. Sie hatten sich allen Ernstes in den Kopf gesetzt, sie seien die obersten Regulatoren der rechtgläubigen Doctrin und aller Jurisdiction im Lande, so daß ohne ihr Rechtsgutachten keine Hand sich rühren, kein Mund sich öffnen dürfe. Als Kerngedanke lag dieser Richtung die Überzeugung zu Grunde, die Religion sei ebenso ein Ressort des Staates, wie die Polizei oder die Armee. Das war die Frucht der lange gepflegten gallicanischen Ideen. Den Muth, richtiger die Insolenz zu ihrem Vorgehen, schöpften diese Corporationen aus der ihnen wohlbekannten, schwächlichen und unsicheren Haltung des Hofes, die mehr noch, als in der Furchtsamkeit und in einer stets zur Vermittlung und Beschwichtigung, selbst auf Kosten der Wahrheit und des Rechtes, hinneigenden Charakterschwäche, im Mangel an kirchlicher Überzeugung wurzelte, sowie in einem gewissen religiös-politischen Skepticismus.

Als erstes Schlachtopfer wurde der Erzbischof Tencin ausersehen, weil er diesen Herren und allen Jansenisten seit der Absetzung ihres Lieblingsbischofs Soanne von Senez ein Dorn im Auge war, und weil er bei dem Minister-Cardinal Fleury nicht in Gnaden stand, weßhalb sie hofften, in anima vili gefahrlos ein Experiment wagen zu dürfen. Der Abbé Pucelle zeigte das Mandement dem Parlamente an, und der Generaladvocat Gilbert de Voisin führte dagegen und gegen einen anderen Hirtenbrief desselben Erzbischofs, worin er die Schriften des Bischofs Colbert von Montpellier zu lesen verboten, die Anklage, beide Documente zielten auf ein Schisma hin, weil darin zwischen Katholiken und Sectirern (d. h. Jansenisten) unterschieden werde. Das Parlament verurtheilte am 29. Jan. 1731 beide Hirtenbriefe, weil sie aufrührerisch und gefährlich für Staat und Kirche seien[1]. — Am 20. Februar wurde Gilbert als Kläger gegen den Bischof von Laon angenommen, weil derselbe die Grundsätze der Advocaten verworfen und eine äußere Jurisdiction der Kirche beansprucht habe. La Fare publicirte jedoch am

[1] Apol. des jugemens, II. 305. Barbier, II. 144, 145. Lafiteau, VI. n. 57.

24. Februar ein neues Mandement, worin er das frühere vom 15. Nov. 1730 bestätigte, das Mémoire für die Priester von Orléans unter Excommunication verbot und überdieß allen seinen Priestern die Collecte contra persecutores Ecclesiae vorschrieb, bis er und die Kirche ihr Recht erlangt hätten. Das Parlament fand sich dadurch höchst beleidigt, weil es darin nicht ohne Grund den Vorwurf ungerechter Justizpflege erblickte; der Hirtenbrief wurde daher am 2. März als rebellisch, die Autorität des Königs und des Parlaments verletzend, verurtheilt [1].

Endlich kam der Erzbischof Ventimile von Paris an die Reihe. Die Bezeichnung „häretisch" von Seite ihres eigenen Bischofs hatte die Advocaten tief verletzt. Ein Appell wurde in drei Commissionen verarbeitet. Prevost, ein Bär im gesellschaftlichen Leben, aber Kenner aller Bücher und unerschöpflich in Citaten, ayant tout le brute de la science sans éducation [2], lieferte das Material, Aubry und Cochin gaben demselben die Form. So konnte der Staatsprocurator Appell beim Parlament einlegen und wurde von demselben am 5. März angenommen. Dieser Fall war viel schwerer, als die vorigen, weil damit das erste Mal gegen einen Erzbischof von Paris erklärt wurde, er habe seine Amtsgewalt in einem Hirtenbriefe mißbraucht, weil es den eigenen Diöcesanbischof betraf und weil endlich die Anklage auf die Censur der Häresie, also auf eine rein dogmatische Sache fiel, so daß also hier die eigene Heerde in dogmatischer Frage gegen ihren eigenen Oberhirten zu Gericht saß. Diese letzte unerhörte Frechheit empörte die Bischöfe so, daß sie allgemein im ganzen Reiche sich rüsteten, energisch dagegen aufzutreten und überall durch bischöfliche Erlasse gegen das Parlament den Kampf aufzunehmen. Allein sie hatten nicht mit den „Klugen und Weisen", nicht mit den Conservativen des Landes gerechnet.

6. Der Hof und das Gesetz des Stillschweigens, 10. März 1731. — Alle diese Vorgänge hatten eine fieberhafte Aufregung der Gemüther im ganzen Lande erzeugt; nur der Hof hielt sich in vornehm kalter Ruhe und in olympischer Behaglichkeit hoch „über den Parteien", und beschäftigte sich dafür mit den viel wichtigeren Fragen, ob die Herzogin Gontaut-Biron oder Madame Rupelmonde bei Festlichkeiten den Vortritt haben solle. Dieses Benehmen war um so tadelnswürdiger, als die Advocaten bei ihrem jüngsten Gang nach Canossa am

[1] Apol. III. 353. Barbier, II. 148.
[2] Barbier, II. 149, 183.

25. November 1730 erklären mußten, die Parlamente hätten ihre ganze Autorität vom König, die Urtheile würden in seinem Namen gefällt, in den Arrêts spräche der König, und diese hätten erst Geltung, wenn sie mit seinem Siegel versehen seien; und noch am 17. Januar 1731 hatte der König auf die Vorstellungen des Parlaments gegen die Rede des Bischofs von Nismes (s. diese Zeitschrift 1877, XIII. S. 34) geantwortet, die Herren möchten wohl bedenken, daß alle ihre Gewalt in ihm, dem König, ihren Ausfluß habe, und daß sie dieselbe nur nach seinen Gesetzen ausüben sollten. Die Verantwortlichkeit für diese Gewaltacte des Parlaments fiel also auf den König selbst und auf seine Minister zurück.

Jetzt erst, nachdem die verlassenen und gehöhnten Bischöfe selbständig Front machen wollten, um sich der maßlosen Übergriffe zu erwehren, wodurch der Lärm natürlich noch gestiegen wäre, gerieth der Hof in Angst und erinnerte sich, daß es an ihm sei, Ordnung zu schaffen. Die richtige Ordnung wäre gewesen, das Unrecht wieder gut zu machen und die übermüthigen Gerichtshöfe in ihre gehörigen Schranken zu verweisen. Aber schwache Regierungen fürchten viel weniger das Unrecht selbst, als den Lärm des Streites, und richten daher ihre ganze Regierungskunst darauf hin, den Lärm zu beseitigen. Diesem beschränkten Gesichtskreise entsprang ein Erlaß des Staatsrathes, worin gesagt war, der König wolle verhindern, daß die Autorität der Kirche verletzt würde, da sie allein von Gott das Recht erhalten habe, über die Glaubens- und Sittenlehre zu entscheiden, ihre Diener ein- und abzusetzen, geistliche Strafen zu verhängen u. s. f. Da aber über diese Dinge Streit entstanden sei, so verordne der König nach dem Beispiele seiner Vorfahren, über alle diese Streitfragen tiefes Stillschweigen zu beobachten; die Universitäten und Schulen sollen über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat weder lehren noch disputiren; er verbietet allen Unterthanen, darüber zu schreiben; Se. Majestät behält sich vor, mit seinem Conseil die nöthigen Maßregeln zu treffen, um die Rechte beider Gewalten unversehrt zu bewahren; den Bischöfen wird anempfohlen, zu wachen, daß die Ruhe durch Aufhören aller Dispute erhalten werde; Hérault, der Generallieutenant der Polizei, ist mit der Ausführung dieses Arrêt betraut [1].

Das ist die berühmte lex silentii vom 10. März 1731. Eine

[1] Clef l. 54. p. 327.

kühne Logik das! Die Bischöfe sind die Autorität in Glaubenssachen, deßwegen sollen sie schweigen, der König und die Polizei werden für ihre Interessen sorgen. Der Versuch, durch ein Gesetz des Stillschweigens Friede zu gebieten, und beide Theile, die Häretiker wie die Katholiken, als gleichberechtigt zu behandeln, war schon zweimal gemacht worden, am 7. October 1717 und 5. Juni 1719, beide Male so unbefugt wie erfolglos (s. diese Zeitschrift 1874, VII. S. 177, 183). — Schon das erste Mal antwortete Clemens XI. dem Cardinal de la Tremouille, der als Gesandter Frankreichs den Auftrag hatte, dem Papst dieses Gesetz anzukünden und es als einen großen Erfolg der katholischen Sache anzupreisen: das sei ein harter Schlag für die kirchliche Autorität, der Cardinal täusche sich gründlich, wenn er meine, der Papst werde die vergoldete Pille verschlucken. Dieses heiße sich so benehmen, als seien die Streitfragen noch in der Schwebe; die schlechte Lehre werde dadurch mit der guten, die Vertheidiger der ersten mit denen der letzteren auf eine Linie gestellt, als ob darüber in einem katholischen Lande noch Zweifel herrsche, welche von beiden man schützen solle. Haben die Sectirer jetzt schon so große Kraft erlangt, da doch die Gesetze sie als Rebellen betrachteten, was werden sie erst wagen, wenn das Gesetz schweige und schlafe? [1]

Auch dieses Mal erhoben die französischen Bischöfe Einsprache; ihnen könne der Mund nicht durch das Gesetz des Stillschweigens geschlossen werden. Dafür beriefen sie sich auf das göttliche Gebot, welches sie zu Hirten eingesetzt habe, denen ausschließlich die Ertheilung und Überwachung der Lehre, die Verwaltung der Sacramente zustehe; sie beriefen sich auf eine Reihe französischer Gesetze [2], besonders auf Art. 7 der Declaration vom 24. März 1730, welche der Laiengewalt keine Ein-

[1] Clef l. 28. p. 289.

[2] Diese Gesetze sind folgende: Art. 4 der Ordonnanz von Villers-Coterets, Aug. 1539; Edict von Romorantin, Mai 1560, über das Erkenntniß im Fall der Häresie; Art. 6 der Ordonnanz vom 16. April 1571; Art. 6 des Edicts vom Dec. 1606; Art. 4 vom Sept. 1610; Art. 31 der Ordonnanz vom Januar 1629; Art. 2, 3, 11, 12 der Declaration vom Februar 1657; Art. 4, 14, 15 vom März 1666; Art. 30, 34 des Edicts vom April 1695; endlich die Verordnung über das Stillschweigen vom 7. Oct. 1717 und die Declaration vom 4. Aug. 1720. Mém. du clergé, VI. 204—239; VII. 579. — Die Suspensiv-Wirkung des Appells comme d'abus gegen Suspension und Interdict war untersagt durch Ordonnanz von 1539, Art. 5; 1571, Art. 5; Ordonnanz von Blois, Art. 59; von Melun, Art. 1; Edict 1606, Art. 1; 1610, Art. 3; 1695, Art. 36.

mischung in kirchliche Dinge gestatteten. Überdieß verlangten sie drei Modificationen in dem Arrêt vom 10. März: 1) daß der Ausdruck autorité de l'église näher dahin bestimmt würde, diese ruhe in den Bischöfen, weil die Quesneliſten dieselbe der Gesammtheit der Gläubigen zuerkennen; daß 2) der König das Wort Jurisdiction gebrauche, weil gerade diese von den Parlamenten geläugnet werde; 3) daß Genugthuung geschafft werde für den Erzbischof von Paris und sein Mandement vom 10. Januar, gegen die Anmaßung des Parlaments vom 5. März 1731.

Die beiden ersten Punkte stießen auf keine Schwierigkeit, der König gewährte sie durch ein Rundschreiben an die Bischöfe. Zur Berathung des dritten wurde eine Commission ernannt, bestehend aus den Cardinälen Fleury, Rohan und Bissy, dem Erzbischof Louis de la Vergne de Tressan von Rouen und aus vier Laien, dem Kanzler d'Aguesseau, dem Großsiegelbewahrer Chauvelin nebst zwei Staatsräthen. Manche Sitzung wurde in Fontainebleau, wo der Hof sich im Sommer aufhielt, gehalten; ein Resultat, auf welches wir unten zurückkommen werden, erfolgte am 30. Juli und 24. August 1731. — Zu Gunsten des Bischofs von Orléans, dessen Streit mit den drei Priestern anfänglich Ausgangspunkt und Hauptsache gewesen, in Folge der großen Verwicklung aber Nebensache geworden war, erfolgte endlich am 21. April 1731 ein günstiger Bescheid des Staatsrathes, vor welchem die Angelegenheit seit dem 2. Oct. geschwebt hatte. Dieser lautete dahin, die drei Geistlichen dürften keine priesterlichen Functionen ausüben, bis der Bischof die Censuren über sie gehoben, und die stellvertretenden Priester genießen einstweilen das Einkommen ihrer Stellen [1].

7. Das Verbot der regula fidei, 22. Juli 1731. — Eine weitere schiefe Stellung nahm die Regierung, und zwar in guter Absicht, in der Frage ein, ob die Bulle „Unigenitus" eine regula fidei sei und genannt werden solle. Die Jansenisten, und was mit ihnen zusammenhing, hatten einen entschiedenen Widerwillen gegen diese Benennung. Begreiflich, denn dieser Ausdruck selbst stürzte die ganze Basis ihres Widerstandes. Als Disciplinargesetz wollten viele aus ihnen (nicht alle) die Bulle vorläufig gnädigst gelten lassen, und in diesem Sinne hatte das Parlament von Bordeaux 1731 ein Urtheil gefällt. Der König aber ließ am 30. Juni durch den Kanzler d'Aguesseau hinschreiben: die Kirche

[1] Mém. du clergé, XIII. 84.

allein könne den Charakter ihrer Entscheidungen bestimmen, die weltlichen Magistrate hätten nicht das Recht, der Bulle einen verkleinernden, ungenügenden Titel zu geben und dieselbe Polizei-Disciplinargesetz, Vorsichts-Maßregel zu nennen [1]. — Indessen erließ der König schon am 22. Juli 1731 durch Maurepas de Pontchartrin ein Rundschreiben an die Bischöfe: sie möchten sich des unnöthigen Ausdruckes Glaubensregel enthalten und dafür eher „dogmatisches Urtheil der ganzen Kirche" sagen, weil die Gegner unter dem nichtigen Vorwande, man wolle die Bulle zu einem Glaubens-Bekenntniß, zu einem Symbolum stempeln, die Annahme derselben verweigerten. Die Bischöfe sollten auch nicht gestatten, daß ihre Priester in unbesonnenem Eifer Jedermänniglich über die Annahme der Bulle im Beichtstuhle ausfragten [2].

Es ist nicht immer gut, jedem pharisäischen scandalum aus dem Wege zu gehen, und wer aus lauter Scheu vor den Verdrehungen boshafter Gegner Alles meiden will, dessen sie sich als Vorwand bedienen könnten, schädigt sich selbst und verurtheilt sich zur Unthätigkeit. Die Jansenisten trieben allerdings die erwähnte Rabulisterei mit dem Worte „Glaubensregel", um einen Scheingrund gegen die Unterwerfung zu haben, obgleich sie wohl wußten, daß das Wort einen dreifachen Sinn habe. Eine regula fidei heißt nämlich: 1) ein Symbolum, welches einen bestimmten Glaubenssatz aufstellt; 2) die Verdammung einer bestimmten Irrlehre, z. B. der fünf Sätze des Jansenius; 3) die Verurtheilung vieler Sätze mit verschiedenen Censuren in globo, worunter auch diejenige der Häresie sich befindet, wie es mit Wiclef und Hus geschehen war. — Unter diese dritte Kategorie fällt die Bulle „Unigenitus". Der vom König empfohlene Ausdruck enthielt den letzten Sinn hinreichend, und wäre der Zwist bloß zwischen Katholiken gewesen, so hätte er unbedenklich angenommen werden mögen, weil es sich alsdann bloß um einen Wortstreit gehandelt hätte; den Jansenisten gegenüber war die Sache bedenklicher.

Diese nämlich bestritten den Ausdruck Glaubensregel nicht nur wegen des Grundes, die Bulle sei kein Symbolum, sondern weil sie ihr überhaupt keinen dogmatischen Charakter zuerkennen wollten. Ferner war der Ausdruck Glaubensregel nun einmal auf dem Concil von Rom 1725

[1] De Beaumont, archev. de Paris, Mandement touchant l'autorité de l'égl. 19 Sept. 1756, p. 57.

[2] De turbis Galliae, Aug. Vind. 1757, p. 117.

angenommen und vom Papst bestätigt worden (s. diese Ztschr. 1874, VII. S. 505); jetzt von demselben abstehen, war in den Augen der Neuerer ein Sieg ihrer Sache. Selbst auf das Circular Maurepas' hin hatten sie die Stirne, zu schreiben, die weltliche Macht habe erklärt, die Bulle besitze nicht die Autorität einer Glaubensregel; das aber hat die weltliche Macht nicht erklärt, sondern sie hat nur den Gebrauch des Wortes untersagt. Viele Bischöfe waren daher über diese Verfügung sehr bestürzt. Der Erzbischof von Embrun äußerte sich bitter; de la Fare von Laon schrieb am 1. November dem Cardinal Fleury einen Brief, worin er Punkt für Punkt das Schreiben Maurepas' beleuchtete und nicht bloß die Inopportunität des Vorschlages bewies, sondern auch über die ganz unbefugte Anmaßung und über die unzulässige Einmischung in den Beichtstuhl sich beschwerte.

8. Strike der Advocaten; Gesetze des Parlaments. — Eine Art Satisfaction erlangte endlich der Erzbischof von Paris gegen die Insulte des Parlaments. Am 30. Juli 1731 erhielt er nämlich einen, vorläufig noch geheimen Arrêt des Staatsraths, durch welchen der König den Appell comme d'abus seines Generalprocurators an das Parlament vor seine eigene Person zog. In Folge dessen veröffentlichte der Erzbischof am 24. August ein Mémoire an den König über den Arrêt des Parlaments vom 5. März, wodurch der Generalprocurator als Appellant comme d'abus gegen die Ordonnanz vom 10. Januar angenommen worden war; zugleich damit erschien besagter Arrêt des Staatsraths (das Ganze hatte 56 S. in 4°). Das Mémoire führt Klage gegen das Verbot des erzbischöflichen Mandement und hält alle Bestimmungen desselben, auch diejenige der Häresie gegen die Consultation der Advocaten aufrecht, der Arrêt aber gestattet dem Erzbischof die Publication des unterdrückten Mandement[1]. — Sobald die Advocaten

[1] In dieser Angelegenheit zeigte Ventimille sich ausdauernd und entschieden, sonst war der 76jährige Greis doch nicht der Mann, Streitfragen von größerer Tragweite mit gehöriger Energie zu betreiben. Es fehlte ihm hierzu die Schneide und auch die Überzeugung, wovon sein trauriger Brief an Cardinal Fleury vom 22. Mai 1731 Kunde gibt, wenn auch derselbe mehr Ausdruck seiner augenblicklichen Verstimmung als seiner eigentlichen Gesinnung sein sollte. „Ich verliere den Kopf," sagt er darin, „über all dem Unheil der Kirche. Ich sehe nicht ein, wie man die Bulle halten kann, wenn nicht rund heraus erklärt wird, was wir an jeder Proposition gut und schlecht finden; dann aber soll man unbarmherzig (brutalement) rechts und links losschlagen auf diejenigen, die ‚uns' nicht folgen wollen; will sich dann Rom nicht beugen vor dem, was wir gethan, so soll man ihm seine Constitution zurücksenden." Guéranger, Instit. liturg. II. 298.

Kunde von der Publication erhielten, beschlossen sie in dreitägiger Berathung, so lange zu striken, bis sie für dieses Mémoire und diesen Arrêt Genugthuung erlangt hätten. Der Strike begann am Montag, 27. August; am 30. August erhielten zehn Advocaten (nicht die hervorragendern) geheime Cabinetsbefehle mit der Weisung, binnen 24 Stunden in verschiedene kleine Städte von Anjou, Maine, Blois, Bretagne und Perche in die Verbannung zu gehen. Am 2. September erhielt noch einer, der von Thür zu Thür sich bitter beklagte, daß man ihn vergessen habe und die Martyrerkrone, die er doch so gut verdient, ihm vorenthalte, diese ersehnte Gunst, mit dem Befehl, innerhalb einer Stunde sich auf den Weg zu machen.

Indessen nahm sich das Parlament der strikenden Advocaten an und stellte dem König vor, welch ein Unglück für das Land es sei, wenn es keine Advocaten mehr gebe und die Leute nicht mehr streiten könnten. Am 6. September erhielt es durch den Kanzler die Antwort: Der Erzbischof habe sein Mémoire mit Genehmigung des Königs veröffentlicht; die Censur der Häresie falle nicht auf die Advocaten selbst, sondern auf die Grundsätze ihrer Consultation; das Parlament möge sich beruhigen, denn der König werde sich immer gegen die Übergriffe der Geistlichen wehren; er sei weit entfernt, das Parlament zu hindern, gegen Mißbräuche und Störung der öffentliche Ruhe geeignete Maßregeln zu treffen [1]. Diese letzten Worte verstanden die Herren so, als hätten sie Auftrag erhalten, sofort einige Reichs-Principien und Staats-Grundsätze zu verarbeiten.

Am 7. September setzte sich das Parlament arbeitslustig an das Wert; sechs Commissäre arbeiteten bis Abends vier Uhr; um fünf Uhr war das Project im Plenum durchberathen, genehmigt und publicirt, obwohl die Dampfmaschinen noch nicht erfunden waren — aber für schlechte Werke gilt immer das Wort: quod facis, fac citius. Die vier Sätze dieser Frühgeburt lauten: 1) Die weltliche Macht, direct von Gott eingesetzt, ist absolut unabhängig von jeder andern Macht; — 2) die Gesetze der Kirche erhalten erst durch Genehmigung des Souveräns gesetzliche Kraft im Reiche; — 3) der weltlichen Macht allein gehört die äußere Coercitiv-Gewalt; — 4) die Diener der Kirche sind dem Könige, im Falle des Mißbrauchs aber dem Parlament verantwortlich für die Jurisdiction, welche sie vom König erhalten, und selbst für

[1] Barbier, II. 193.

diejenige, welche sie von Gott empfangen, wenn diese die öffentliche Ruhe, die Gesetze und die Grundsätze des Reiches in der Ausübung gefährden könnte. — Nach dieser Riesenarbeit ging das Parlament in die Ferien.

Der König indeß, schnell von dem Vorfall benachrichtigt, erließ schon am 8. September im Staatsrath einen gemessenen Befehl, den Beschluß des Parlaments zu tilgen, und an den Rand seinen darauf bezüglichen Arrêt einzutragen, worin ein starker Verweis enthalten war, daß sich das Parlament die königliche Autorität anmaße und, statt die Gesetze Sr. Majestät einfach auszuführen, sich versteige, selbst Gesetze zu machen. Das Schmachvolle für das Parlament lag noch überdieß darin, daß ein einfacher Huissier des Staatsraths erschien, das Parlamentsgesetz durchstrich und den Arrêt an den Rand schrieb, während die Herren Parlamentäre auf ihren Landgütern ihrer Großthat sich freuten und die Advocaten Retraite hielten.

9. Erhabener Zorn. — Als jedoch das Parlament am 12. November wieder eröffnet war und der Zeitpunkt herannahte, in welchem die gewöhnlichen Gerichtsverhandlungen wieder begannen, wurden die Advocaten ihres selbst auferlegten Stillschweigens allmählich überdrüssig, und es gereute sie, so tapfer gewesen zu sein. Sie faßten daher in einer Versammlung am 25. November den Entschluß, ohne die früher verlangte satisfaction raisonnable erhalten zu haben, wieder im Justizpalais zu erscheinen. Das allzeit neugierige und scandalsüchtige Publicum, welches sich gefreut hatte, das Schauspiel eines längern und heftigen Zankes zwischen dem Hof und den Advocaten zu genießen, hielt sich durch Spottlieder auf letztere schadlos.

Bei den Mercurialen, d. h. bei der feierlichen Eröffnung der vollen Parlamentssitzungen am 28. November, forderten die hitzigsten Streithähne die Verlesung des Protocolls vom 7. September. Der Präsident Portail antwortete, der König habe verboten, über diese Sitzung und über die Tilgung des Arrêt durch den Huissier zu verhandeln. Das Parlament will aber keinen mündlich überbrachten Befehl des Königs anerkennen. Während des Streites darüber erscheinen der Generaladvocat Gilbert und andere königliche Beamte mit einem versiegelten Cabinetsbefehl und legen denselben auf das Bureau des Präsidenten nieder, dieser möge ihn öffnen und verlesen; aber das Parlament, welches richtig ahnte, er enthalte das Verbot, über die Sitzung vom 7. September zu verhandeln, wehrte es heftig und lärmend, denn die Verlesung des Protocolls jener Sitzung habe nach der Geschäftsordnung

die Priorität. Volle $1\frac{1}{2}$ Stunden wird darüber gestritten, ohne Resultat. Da der Präsident nicht wich und das Parlament nicht nachgab, hüllten sich die Herren in trotziges Schweigen und saßen weitere drei Stunden da stumm und sprachlos mit gekreuzten Armen, höchstens daß hie und da einer seinem Nachbar eine Prise Tabak anbot, oder ein Wort in's Ohr flüsterte. Endlich schlug es 1 Uhr, die Stunde des Mittagessens; da schien es dem alten Saint-Martin, er habe jetzt seiner Amtswürde und Pflicht Genüge geleistet, und er habe auch häusliche Pflichten, er ergriff den Hut und eilte nach Hause. Ihm nach aber stürzte, wie auf ein gegebenes Zeichen, als wäre sie plötzlich von schwerem Zauber erlöst, der sie bislang festgebannt, die ganze Schaar zum Saale hinaus.

In der Sitzung des folgenden Tages erschienen wieder königliche Beamte, mit einem an den Präsidenten adressirten Brief des Königs, der strengen Befehl enthielt, den gestrigen Brief zu executiren. Dieser wird also heute geöffnet und man findet in scharfen Ausdrücken das Verbot, über den gestrichenen Arrêt des 7. September zu verhandeln. „Auf nach Marly!" schreien alle die entrüsteten Landesväter, wie aus einem Munde; in Marly hielt sich nämlich der König auf. Es war 11 Uhr, als achtzig Parlamentsmitgieder in sechsundzwanzig vier- und sechsspännigen Wagen nach Marly abfuhren. Hier ist aber Niemand, der sie anmelden will, da sie ungerufen und unerwartet kommen; sie werden also nicht vorgelassen, nur den Befehl erhalten sie, eilends wieder nach Paris zurückzukehren, wo sie wohlbehalten Abends acht Uhr von ihrer Spazierfahrt anlangen.

10. Advocaten und Parlament beugen sich. — Dieses jugendlich unüberlegte Aufpochen und die wohlverdiente Demüthigung des Parlaments beschleunigte einen huldvollen Blick auf die gefügigern Advocaten. Diese hatten nämlich eine Beschwerde gegen das Mandement des Erzbischofs von Paris vom 10. Januar 1731 und gegen die Erlaubniß der Publication derselben vom 30. Juli eingereicht, mit der Motivirung, dadurch werde das gnädige und äußerst werthvolle Leumunds-Zeugniß für ihre Loyalität, welches ihnen der König am 25. November 1730 ausgestellt, aufgehoben. Auf diese Beschwerde erhielten sie jetzt eine Antwort in Form eines Erlasses des Staatsraths vom 1. December 1731. Dieser lautete: Beide Verordnungen, vom 25. November und 30. Juli, bleiben in Kraft, weil sie sich nicht gegenseitig aufheben; der Erzbischof hat nämlich nur falsche Grundsätze censurirt, welche die Advocaten nicht behaupteten und von denen ihre Gesinnung himmelweit

entfernt ist; ebenso bleibt auch die Verordnung des Stillschweigens vom 10. März 1731 aufrecht erhalten, und der König behält sich selbst die Maßregeln zur Unterdrückung aller Streitigkeiten vor[1]. — Sobald der Hof die Gewißheit erlangte, daß die Advocaten mit diesem Resultate sich beruhigten, wurden auch die elf Verbannten am 5. December wieder zurückgerufen.

Etwas schwieriger war das Abkommen mit dem Parlamente. Beide Körperschaften hatten sehr revolutionäre Doctrinen aufgestellt, die Advocaten in ihrer Consultation vom 27. Juli 1730, das Parlament in dem Arrêt vom 7. September 1731, jene mehr auf politischem, dieses mehr auf kirchlichem Gebiet. Erstere hatten wenigstens die politischen Grundsätze indirect widerrufen; das Parlament aber war zugleich legislatorisch aufgetreten, daher lag der Kernpunkt des Streites zwischen ihm und der Regierung in der Competenzfrage. Die Herren hielten unendlich viel auf ihre mißgestalteten vier Sätze vom 7. September und wollten durchaus eine Audienz in corpore beim König erzwingen. Dreimal wurde der arme abgehetzte Präsident nach Versailles gesprengt, um eine solche zu erhalten; aber das Begehren wurde jedesmal abgeschlagen, zuerst am 8. December vom König selbst, der dem Präsidenten seine Unzufriedenheit mit dem Parlamente aussprach und ihm dann den Rücken wandte. Die andern Male erhielt er abschlägige Antwort vom Kanzler und vom Cardinal Fleury, weil der König schon alles gehört habe, was zu hören sei, und nun endlich Gehorsam verlange. Nachdem das Parlament dieses Resultat der Sendung durch seinen Präsidenten vernommen, faßte es am 7. Januar 1732 folgenden Beschluß: „Wenn die Zeiten günstiger werden (d. h. wenn der alte Fleury todt ist), soll dem König vorgestellt werden, daß das Parlament, unfähig, den pünktlichsten Gehorsam je zu verläugnen, nie beanspruchte, Gesetze zu geben, daß dieses Recht wesentlich im Souverän ruht, daß es in seinem Arrêt pflichtschuldigst nur die alten Reichs-Maximen, welche das Fundament der königlichen Autorität sind, gegen falsche Grundsätze erneuerte, daß es eine Pflicht des Parlaments ist, diese Reichs-Maximen zu wahren, denn das fordert der Dienst des Königs und das Wohl des Reiches von ihm.“[2] — Diese mißkannten und doch so treuen und unschuldigen Reichspudel!

In Folge dieses Beschlusses wurden die bedeutendsten Mitglieder

[1] Clef l. '56. p. 35.

[2] Barbier, II. 235.

des Parlaments am 10. Januar 1732 durch Cardinal Fleury nach Versailles ad audiendum verbum regis berufen. Sie hatten also die Audienz endlich erlangt, nur nicht um selbst zu sprechen, sondern um zu hören. Am 11. Januar erhielt das Parlament durch die Zurückgekehrten den Bericht: der Staatssecretär Maurepas habe ihnen im Vorzimmer des Königs angezeigt, es sei Allen, besonders aber dem ersten Präsidenten verboten, nach der Rede des Königs irgend etwas zu erwiedern. Im Namen des Königs eröffnete dann, nachdem dieser selbst sein Mißfallen mit dem Parlamente ausgesprochen, der Kanzler den Herren die Befehle desselben: Alles, was seit dem 12. November bis jetzt gegen seine Verordnung geschehen, bleibe unterdrückt; er verbietet, über seine frühern Ordonnanzen zu verhandeln. Die Macht, Gesetze zu geben und sie auszulegen, gehört einzig dem König an; das Parlament hat einzig über ihre Ausführung zu wachen. — Nach dieser Erklärung des Kanzlers fügte der König hinzu: „Das ist mein Wille; zwingt mich nicht, als euren Herrn mich zu beweisen.“ [1] Nach Anhörung dieses Berichtes trennte sich das Parlament, und damit endeten die Verwicklungen, die zunächst aus dem Vorfall in Orléans entstanden waren, bis andere noch größere kaum vier Monate später aus Anlaß der jansenistischen Kirchenzeitung begannen.

11. Verkehrte Gesetze. Der Staatsrath und die Bischöfe. — In der bisherigen Stellung der Regierung und des Königs zur Kirche läßt sich ein gewisses Wohlwollen nicht verkennen; indessen trugen alle ihre Handlungen das charakteristische Gepräge jenes Mannes an sich, der an der Spitze der Geschäfte stand, des Cardinals Fleury, nämlich Mangel an Entschiedenheit und Klarheit. Die Regierung wagte es nicht, einfach die Gerechtigkeit, das fundamentum regnorum, zur Norm ihrer Handlungsweise zu nehmen, sie zog es vor, die Erhaltung äußerer Ruhe und Ordnung auf ihr Banner zu schreiben und damit die verschlungenen Pfade kleinlicher Klugheit zu beschreiten, wodurch sie folgerichtig aus einer Verlegenheit in die andere gerieth. In diesem Geiste erließ sie 1731 drei fatale Verordnungen: das Gesetz des Stillschweigens (10. März); das Verbot, die Bulle „Unigenitus“ eine Glaubensregel zu nennen (22. Juli); von beiden haben wir schon vorher gesprochen. Endlich folgte am 5. September ein Erlaß des Staatsrathes: Da die Bulle ein Urtheil der Gesammtkirche geworden sei, so sollen alle

[1] Das. 237.

Streitigkeiten über dieselbe aufhören; dieselbe soll im ganzen Reiche gemäß den Verfügungen vom 14. Februar 1714, vom 4. August 1720 und 24. März 1730 unverbrüchlich beobachtet werden. Es darf aber Niemand, unter Strafe des Aufruhrs, Schriften veröffentlichen oder verbreiten, welche die gegenwärtigen Streitigkeiten über die Constitution nähren; dieselbe Strafe trifft diejenigen, welche andere Neuerer, Häretiker, Schismatiker, Jansenisten oder Semipelagianer nennen [1].

Alle diese Verordnungen entsprangen aus dem Bedürfniß nach Ruhe und Friede, der Weg aber war ein verkehrter. War die besagte Bulle ein jugement de l'église universelle, so durften nicht die Vertheidiger und Gegner derselben nach echt liberalem Recept auf eine Linie gestellt und gleichmäßig behandelt werden. Die Bischöfe konnten nicht auf ihr Urrecht verzichten, die Gläubigen zu unterrichten, denselben Schriften und Bücher, nöthigenfalls sogar Personen als schismatisch und häretisch zu bezeichnen, und durften sich hierin nicht durch obige Gesetze Hemmschuhe anlegen lassen. Die Jansenisten und mit ihnen das Parlament zogen aus dem letzten Erlasse die nicht ganz unlogische Folgerung: nach dem Urtheile des Königs seien die Gegner der Bulle nicht als Häretiker anzusehen, könnten also nicht etwa von den Sacramenten ausgeschlossen werden. In der That lag darin eine unerschöpfliche Quelle von Vexationen gegen die Bischöfe, zu deren Verfolgung die Regierung selbst wegen der eingenommenen schiefen Stellung schreiten mußte. Die ersten Opfer wurden der entschlossene de la Fare von Laon, den Barbier l'enfant perdu du clergé, Lafiteau aber einen eifrigen Bischof nennt, und der verdienstvolle Erzbischof Tencin von Embrun.

In Laon wurde der Domherr Leleu am 3. Mai 1730 seines Canonicates entsetzt, weil er das Formular Alexander' VII. und die Constitution nicht unterzeichnen wollte; er erhielt jedoch am 13. März 1731 durch den Generaladvocaten Gilbert einen Arrêt des Parlamentes, der bei tausend Livres Strafe die Sentenz des Officials von Laon auszuführen verbot [2]. Als der Bischof am 1. April gegen das Requisitorium Gilbert's mit einem Hirtenbrief hervortrat, beschloß das Parlament am 1. September, nicht bloß gegen diese Schrift einzuschreiten, sondern den Bischof persönlich in Anklagezustand zu versetzen und daher die Herzoge und Pairs zur Verhandlung darüber auf den 4. September einzuladen,

[1] Clef l. 55. p. 266.

[2] Apologie des jugemens, II. 284.

weil der Angeklagte, selbst Herzog und zweiter Pair von Frankreich, nur vor der vollen Grande Chambre zur Rechenschaft gezogen werden konnte. Um diesem gefürchteten Schritt zuvorzukommen, versammelte der König am 2. September, obwohl es Sonntag war, den Staatsrath: dieser unterdrückte den Hirtenbrief, weil er die Autorität des Königs und des Parlaments verletze, drohte mit Temporaliensperre, wenn der Bischof noch mehr solche Actenstücke veröffentliche, und entzog demselben das im Jahre 1724 gewährte Privileg freien Druckes seiner bischöflichen Erlasse [1]. Gegen diese Verfügung des Staatsraths publicirte der Bischof sofort einige Erwägungen, worin er besonders betonte, daß die Bischöfe hinsichtlich der Glaubenslehre nicht vom Parlament abhängen, und selbst im Falle des Hochverraths nur von den Bischöfen gerichtet werden dürften. Für diesen letzten Punkt konnte er sich, außer den Bestimmungen des canonischen Rechtes, auch auf eine Declaration Ludwig' XIV. vom 26. April 1657 berufen, der die am 21. September 1654 geschehene Überweisung des Hochverraths-Processes gegen den Cardinal de Retz annullirte, weil sie den Immunitäten der Bischöfe widerspreche [2]. Gleichwohl unterdrückte der Staatsrath am 17. November auch diese Erwägungen des Bischofs von Laon, als verwegen, neue Zänkereien anregend und das königliche Ansehen verletzend; er nahm jedoch willkürlich an, dieselben seien unterschoben, indem die bloße Lesung genüge, zu sehen, ein Bischof könne dergleichen absurde Behauptungen nicht aufstellen [3].

Derselbe Bischof von Laon hatte, in den Vollmachten an die Beichtväter, den Widerstand gegen die Bulle „Unigenitus" als Reservatfall bezeichnet. Es war wieder der Staatsrath, der am 9. December 1731 dagegen einschritt, aus dem Doppelgrund, daß das Blatt ohne Erlaubniß, also gegen die Verfügung vom 2. September, welche das Privileg des Bischofs cassirt hatte, gedruckt sei, und weil durch den Reservatfall selbst neue Unruhen im Lande entstehen würden. Auch als der Bischof in einer späteren Ordonnanz vom 15. März 1737, mit Bezugnahme auf den frühern Erlaß, den Fall sich reservirte, und alle darauf bezüglichen Absolutionen unerlaubt und ungiltig erklärte, die Beichtväter selbst interdicirte, und alle Priester, welche den Canon der heiligen Messe laut beteten, ipso facto suspendirte, — unterdrückte nochmals der königliche

[1] Clef l. 55. p. 265. Barbier, II. 188.

[2] Mem. du clergé, II. 404. Durand de Maillane, Dict. de droit canon. I. 437.

[3] Clef l. 55. p. 420; l. 56. p. 37.

Staatsrath am 5. Mai das bischöfliche Mandat, denn dieses habe das Stillschweigen gebrochen und sich gegen das Ketzerverbot des Hofes verfehlt [1]. Lenker und Leiter des Staatsrathes war aber Cardinal Fleury.

Zu den gefährlichen und schädlichen „Heißspornen" gehörte nach der Schätzung der sanften und friedfertigen Seelen, die bei Hofe in Ansehen standen, auch der Erzbischof von Embrun. Derselbe hatte im August 1731 ein Mandement gegen einen Arrêt des Parlaments, und etwas später einen Pastoralunterricht veröffentlicht. Der Staatsrath verurtheilte und verbot beide Schriften am 24. September und 12. October 1731 — die erste, weil der Titel verdächtig sei und weil die Ausdrücke Häresie, Häretiker öfter vorkämen, deren sich die Kirche nur äußerst vorsichtig bediene, und nie gegen Personen, die nicht regelrecht im Proceßweg überführt seien; weil endlich die ganze Schrift dazu diene, die Streitigkeiten neu anzufachen, welche der König am 10. März verboten habe. Auch diesem Bischof wird die Temporaliensperre für die Zukunft angedroht, das Privileg freien Druckes der Hirtenbriefe aber jetzt schon entzogen. — Das Vergehen der zweiten Schrift bestand darin, daß sie ganz gleichen Geist wie die erste hatte, gegen den Arrêt des Staatsrathes vom 5. September sich verfehlte und endlich die Bulle „Unigenitus" eine Glaubensregel nannte [2]. Das war die Pastoralinstruction, von welcher Lafiteau behauptet, sie sei allgemein als das vollendetste Werk, welches über die kirchliche Jurisdiction geschrieben sei, angesehen worden, und genüge allein schon, um Zeugniß von den umfassenden und tiefen Kenntnissen des Erzbischofs abzulegen [3]. So liefen der König und sein Staatsrath durch unzeitige und unweise Friedfertigkeit Gefahr, gleich dem Parlamente allmählich auf die Bahn der Verfolgung hingerissen zu werden, uneingedenk des Spruches: si vis pacem para bellum.

R. Bauer S. J.

[1] Clef l. 56. p. 117. Apol. des jugemens, II. 389. Calendrier ecclés. pour 1738. Utrecht, p. 133.

[2] Clef l. 55. p. 338, 419.

[3] Lafiteau, VI. n. 66.

Die Reform unserer Gymnasien.

II. Geschichtlicher Überblick über das alte Gymnasium vom 16. Jahrhundert bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu.

(Fortsetzung.)

2. Geschichte der alten Schule auf Seiten der Katholiken.

Wir haben hier nicht nöthig, die Blicke auf verschiedene Individuen zu richten, wie bei den Protestanten, und deren persönliche Anstrengungen auf dem Gebiete der Gymnasial-Pädagogik zu beschreiben, vielmehr tritt uns die katholische Einheit auch im Gymnasialwesen sofort vor Augen. Die auf den Ergebnissen der ältesten Schule aufgerichtete Studienordnung der Gesellschaft Jesu läßt sich einfach als die katholische bezeichnen und herrscht noch heute in Spanien, Frankreich, Italien, den katholischen Cantonen der Schweiz und überall, wo nicht bureaukratischer Zwang die Neuschule zur unerläßlichen Vorbedingung jeder gelehrten Jugenderziehung macht.

Die Ratio studiorum der Jesuiten ist nichts Anderes, als die alte katholische Studienweise, mehr systematisirt und in's Einzelne ausgearbeitet; sie wurde daher, soweit sie sich auf das Gymnasialwesen erstreckt, in allen Anstalten der alten Kirche eingeführt.

Wie wir im Bisherigen gesehen haben, suchten die Protestanten gerade durch die gelehrten Schulen ihrer Rebellion gegen die Kirche die weiteste und nachhaltigste Propaganda zu verschaffen, so daß es bei ihnen heute noch als Axiom gilt, die „Reformation" sei die Schöpferin des Gymnasiums gewesen, obgleich dasselbe schon vorher bestand, gerade so, wie Luther der Vater des schon längst dagewesenen deutschen Kirchenliedes, und seine Bibelübersetzung die erste sein muß, obgleich mehr als zwanzig schon vor ihm gemacht waren. Das „Wort", die Sprachwissenschaft, galt als Haupthebel gegen das rechtmäßige Lehramt in Dingen der Offenbarung; gerade dieser Hebel mußte dem Irrthum entwunden und dem wahren Glauben dienstbar gemacht werden; dieß war mit eine Hauptaufgabe des neuen Ordens. Doch lassen wir lieber einen Anderen sprechen!

Der Verfasser der empfehlenswerthen Schrift „Der Societät Jesu

Lehr- und Erziehungsplan", Landshut 1833 [1], schreibt (S. 16): „Es war eine böse Zeit; ... mächtig erhob sich der Feind gegen die heilige Kirche. Da schuf Gott in Mitte der Gefahr einen Orden religiöser Männer, beseelt und durchdrungen von dem Namen Jesu und dem Geiste seiner Kirche, der er entsprossen, die gleich einem geordneten Heerlager wider den gewaltigen Feind standen. In der Wissenschaft nicht weniger leuchtend, als in der Frömmigkeit und Tugend, vermochten sie, die durch die ganze Welt Einen Körper bildeten, Wunder. Eminente Kraft und Wirkung übten sie in der Schule und Erziehung der Jugend, die sie überall, wo sie Collegien hatten, übernommen. Das war die Societät Jesu. Sie war Ein Körper; Tausende gesammelt in Einen! Vereinte Kraft, was vermag sie! Dieser Körper war geregelt und geordnet und belebt von Einem Geiste, der der Geist Gottes gewesen, der Geist seiner Kirche, zu der sie frühe schon die Jugend sammelten, ... immerhin mit dem Brode des Verstandes nährten und mit dem Wasser der Weisheit tränkten, und so dem Herrn großzogen, nicht bloß Gelehrte, die gewöhnlich des Gemüths entbehren, sondern fromme, religiöse und also gewissenhafte Männer, und den Fürsten ein treues, gehorsames Volk bildeten. Die beiden Sprachen, die griechische und lateinische, lebten unter den Jesuiten wieder auf, wurden wieder zu lebendigen Sprachen, die aber auch dem ewigen Worte, Gott, dienen mußten. Dieser religiöse Orden an der Spitze so vieler anderer formirte die glänzendsten Akademien der Wissenschaft und Kunst und bildete den gelehrten Stand."

Von Anfang an richtete der hl. Ignatius sein Augenmerk auf die Gymnasien, und so bestanden im Jahre seines Todes (1556) allein auf deutschem Boden, außer zehn Seelsorgsstationen („Residenzen"), bereits

[1] Der vollständige Titel ist: Der Societät Jesu Lehr- und Erziehungsplan, treu dargestellt und mit Bemerkungen begleitet von dem Verfasser der Grundprincipien eines Schul- und Erziehungsplanes. Erster Theil. Die Gymnasialschulen. Landshut 1833. 8°. — In dem mir vorliegenden Exemplare ist auf „den berüchtigten [!] Professor Görres" als Verfasser gerathen. Die Schrift ist heute noch hochinteressant und enthält eine vollständige Darlegung des Jesuiten-Gymnasiums. Sie muß, wie man aus Raumer (I. S. 322) merkt, tüchtig eingeschlagen haben, und gab wohl Veranlassung zu den drei Abhandlungen in Harleß' „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche": 1) Das Bewußtsein der protestantischen Kirche über die Nothwendigkeit und Methodik des classischen Unterrichts. 2) Die Jesuitenfurcht (Jahrg. 1838, Nr. 7, S. 9—12). 3) Ein abermaliger Blick in die Jesuitenschule (Neue Folge, Bd. I. S. 16). — Eine kürzere, in Kleinigkeiten nicht immer fehlerfreie Schrift über das Jesuiten-Gymnasium ist die von J. A. Schmid: Die niederen Schulen der Jesuiten, Regensburg 1852.

26 Collegien. Unter seinen ersten Jüngern waren Lainez und Salmeron, Petrus Canisius, die Pariser Lehrer Vanegas, Maldonat und Michael, die neben anderen Kenntnissen gerade auch in philologischer Beziehung glänzten. Der gleich Anfangs eingehaltene Studiengang wurde 1588 vom General Claudius Acquaviva fixirt und für alle Jesuitenschulen der katholischen Welt gleichartig gemacht als „Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu“ [1]. Die unter P. Roothaan am 25. Juli 1832 neu veröffentlichte Ratio studiorum enthält, soweit sie vom Gymnasium handelt, nur kleine Änderungen: der Muttersprache und den Nebenfächern („Accessoriis“) wurde, unbeschadet der Unterrichtseinheit, ein kleiner Spielraum zugewiesen [2].

Die gesammte Studienordnung umfaßt die höheren, die mittleren und unteren Schulen. Die höheren (facultates superiores) sind die Universitätsstudien, die mittleren (scholae mediae) umfassen die Philosophie, Physik und Mathematik oder das Lyceum, die unteren unsere Gymnasien im engeren Sinne.

Gleich hier begegnet uns ein ungeheurer Fortschritt vor den protestantischen Gymnasien. Trotzendorf, Hieron. Wolf und Sturm wußten

[1] Dieselbe zerfällt in 34 Unterabtheilungen und umfaßt in der Pariser Ausgabe von 1850 im Ganzen 136 Seiten 8°. Selbstverständlich können wir die wörtlichen Citate nur im beschränktesten Maße bringen. — Zur Geschichte der alten Ratio st. bemerken wir Folgendes. In der vierten General-Congregation, in welcher Acquaviva zum General erwählt wurde, sollte auch die Ratio vollendet werden. Am 5. Dec. 1584 stellte der neue General dem Papste die sechs Väter vor, die in die Studiencommission gewählt waren: Azor für Spanien, Gonzalez für Portugal, Tyrius für Frankreich, Busée für Österreich, Goyson für Deutschland, für Rom trat noch Tucci bei. Ihre Arbeit dauerte fast ein Jahr und wurde, obwohl vom heiligen Stuhl und der Gesellschaft gebilligt, nochmals durchberathen von den 12 PP.: Fonseca, Coster, Morales, Aborno, Clerc, Dokam, Maldonat, Gagliardi, Acosta, Ribera, Gonzalez und Pardo. Nochmal beschäftigte sich die fünfte und sechste General-Congregation mit der Ratio (1593 und 1608). Man ersieht hieraus, wie langsam und bedächtig die katholischen Orden ihre Werke aufbauen, weil sie mit Jahrhunderten rechnen.

[2] Der P. General Roothan hatte für die Revision der Ratio studiorum einen Ausschuß von fünf Vätern ernannt, nämlich die PP. Manera, Garofalo, Loriquet, van Hecke und Gil. Im Jahre 1830 begannen sie ihr Werk, das nachher vom P. General und seinen Assistenten nochmals durchberathen und am oben genannten Tage den Provincialen zugesandt wurde (Buß, Die Gesellschaft Jesu, Mainz 1853, 2. Abth. S. 1490). Im theologischen Cursus wurden die Exegese, das Kirchenrecht und die Kirchengeschichte mehr berücksichtigt, beziehungsweise obligat erklärt. Ferner hatten die Philosophie und Physik des Aristoteles gealtert, es wurden daher die Regeln 2—6 ausgeschieden, welche dem Professor der Philosophie geboten, sich auf Aristoteles zu stützen. Auch für die Mathematik wurden neue, der Zeit entsprechende Regeln gegeben.

mit der Dialectik, Mathematik und Rhetorik nicht recht umzuspringen, verklexten daher die eine oder die zwei obersten Gymnasialklassen und bereiteten so der späteren πολυμαθία, dem Realienunfuge, die Wege. Sodann war der Übergang von der gebundenen Gymnasialerziehung zu dem freien Universitätsleben zu schroff, barg daher in sich große sittliche Gefahren. Dagegen wahrt die katholische Einrichtung dem Gymnasium seinen einheitlichen Charakter unverkümmert und unversehrt; sie scheidet die didactische mésalliance zwischen Dialectik und Rhetorik, setzt die Rhetorik als Krönung der Gymnasialstudien, welche so an innerer Einheit und stufenweiser Entwicklung unsäglich gewinnen; sie erweitert die gedankenarme Dialectik des protestantischen Gymnasiums zu einem vollen philosophischen Cursus, um welchen sich die Mathematik und Physik nebst den nothwendigen naturgeschichtlichen Kenntnissen gruppiren; sie läßt den Schüler der schola media schon etwas freier, gewöhnt ihn drei Jahre lang an das Lernen unter Fachlehrern, unter welchen jedoch im ersten und dritten Jahre der Lehrer der Philosophie, im zweiten jener der Physik, Chemie und Astronomie ein bedeutendes Übergewicht haben, und führt ihn auf diese Weise ohne salto mortale für sein Lernen und Leben zur Universität hinüber.

Ein weiterer Fortschritt des katholischen Gymnasiums ist, daß es die Analphabeten („Abecedarii") nicht zuläßt. So sehr auch der Unterricht im Lesen und Schreiben als Werk der Nächstenliebe schätzenswerth ist, so stört er doch zu sehr die Einheit des Gymnasiums und erfordert Lehrkräfte, die zu noch Besserem nützlicher verwendet werden [1]. Ja sogar die ersten Elemente des Lateins (principiorum v. rudimentorum ordo primus) [2], bis zu den Conjugationen und den unpersönlichen Zeitwörtern einschließlich, wurden beim Eintritt in's Gymasium gern

[1] Das Institutum S. J., constitut. p. IV. cap. 12. decl. c., sagt: „In legendo et scribendo alios instituere, opus etiam caritatis esset, si is personarum numerus Societati suppeteret, ut omnibus vacare posset: propter earum tamen penuriam hoc ordinarie docere non consuevimus." Darum verbietet die Ratio stud. (Regulae Prov. 21. § 1) dem Provincial die Aufnahme von Abc-Schützen in die Collegien.

[2] Ein solches lateinisches Vorbereitungsbuch von P. Franz Wagner, einem der bedeutendsten Schulmänner des vorigen Jahrhunderts, s. bei R. Ebner S. J.: Beleuchtung der Schrift des Dr. Kelle, „Die Jesuitengymnasien in Österreich", Linz 1874—75, S. 112 f. Auch die große lateinische Grammatik des P. Alvarez umfaßt vier Grammatikalklassen, von welchen die erste die Vorbereitungsklasse darstellt. Aus dieser Grammatik bearbeitete P. Wagner das genannte Buch: Alvarus explicatus pro 1. et 2. classe; pro 3. et 4. classe. Wien, Kalliwoda, in wiederholten Auflagen.

vorausgesetzt, konnten sie doch unter dem Vater oder einem Instructor, dem Pfarrer oder Hilfsgeistlichen so leicht im elterlichen Haus erlernt werden, so daß das Gymnasium oder die „untere Schule" dann nur fünf Jahrescurse umfaßte, drei für Grammatik, je einen für Humanität und Rhetorik [1]. Wo die Vorbereitungsklasse mit dem Collegium verbunden war, hatte das Gymnasium sechs Jahrescurse [2]. Hierauf kam der dreijährige (für schwächere Talente zweijährige) Curs der Philosophie nebst Physik, Mathematik, Astronomie u. s. w.

Die katholische Schule pflegte zuvörderst die classischen Studien, den Hauptlehrstoff der Gymnasien, aber sie that es im christlichen Geiste und verband mit dem Unterrichte die Erziehung, nicht bloß die religiöse und sittliche, sondern auch die wissenschaftliche, indem sie den individuellen Geist ihrer Schüler sowohl auf den Grundlagen des Positiven vertiefend festhielt, als auch zu productiver Selbstthätigkeit durch vielfache Übungen anregte. Wenige Regeln, aber viele Übung (praecepta pauca, exercitatio plurima)! Dieß war einer der obersten Unterrichtsgrundsätze. Repetitionen, gegenseitiger Wettstreit unter den verschiedenen Klassen und unter den Schülern der nämlichen Klasse, Disputationen, Akademien der vorzüglichsten Schüler, öffentliche Vorträge, Aufführung christlicher Dramen regten die jugendlichen Geister an und lieferten ein gesundes, wohldisciplinirtes Denken, während das subjectivistische Gehenlassen in der Gegenwart eine kränkliche Verwirrung der Geister und einen Blocksberg „persönlicher Überzeugungen" liefert.

Die höchste Weisheit ist, „Christum, und zwar den Gekreuzigten, zu kennen, in welchem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind" (1 Cor. 2, 2. Col. 2, 3). Dem Erlöser und seiner Ehre muß auch das Gymnasium dienen. Darum fordert die Ratio studiorum in ihrem ersten Satze dazu auf, „alle Disciplinen so zu geben, daß die Menschen dadurch zur Erkenntniß und Liebe ihres

[1] R. st. Regulae Prov. 21. § 1: „Scholae studiorum inferiorum non plures quam quinque esse debent: una rhetoricae, altera humanitatis et tres grammaticae."

[2] R. st. reg. praef. st. inferiorum 8. § 3: Quoniam infimae classis liber major est, quam explanari uno anno ac recoli totus possit, ideo bifariam dividitur. Et expedit quidem, pueros non admittere, nisi in prima parte bene instructos, ut omnibus secunda pars, sicut ceteris classibus, uno anno explicaretur et repeteretur. Verum ubi id fieri non poterit, haec infima classis dividenda erit in duos ordines."

Schöpfers und Erlösers geweckt werden“ [1]. Ebendarum waren die „unteren Schulen“, das Gymnasium, der Gesellschaft Jesu so unaussprechlich theuer, weil sie als die Basis der höheren Studien galten, und die Vernachlässigung der unteren Schulen auch zum Verderben der Hochschule wird, weil der Jüngling meist in der Folgezeit so bleibt, wie er das Gymnasium verlassen hat. Die Schätze des römischen und griechischen Heidenthums sollten Christo und seinem Reiche dienstbar werden. Bei diesem *christlichen* Humanismus konnte die Liebe zu den classischen Schriftstellern nimmermehr gefährlich werden, war der Radicalismus und die gleißende Außenseite der gottesarmen Renaissance verurtheilt, und die goldenen Gefäße Ägyptens einzig bestimmt, eine Zierde für den Tempel des wahren Gottes zu sein.

Bevor wir nun die fünf, richtiger sechs Jahresklassen (classes, ordines) des katholischen Gymnasiums durchgehen, erinnern wir wiederholt daran, daß Elementarkenntnisse und etwa zehnjährige Schüler vorausgesetzt werden [2].

1. Die *Vorbereitungsklasse* (infimae classis grammaticae ordo inferior) lernt die lateinischen Declinationen, überhaupt die nomina, verba, genera nominum und die vierzehn unentbehrlichsten syntaktischen Regeln; dazu die griechischen Schriftzeichen. Der Hauptnachdruck ruht auf häufiger Einübung der lateinischen Formen, auf Erlernung der nöthigen copia verborum und auf sehr häufigen Übersetzungen aus dem Latein und in's Latein nach der Anleitung des für diese Klasse bestimmten *einzigen* Buches.

2. *Erste Grammatikalklasse* (grammaticae infima classis, elementa v. rudimenta) [3]. Sie bezweckt die vollkommene Erkenntniß der elementaren lateinischen Formenlehre und die Anfangsgründe der Syntax. Da jede Klasse zuerst das Pensum der vorhergegangenen wiederholen muß, so wurde wiederum von vorne angefangen, dann erst die neue

[1] R. st. Reg. Prov. 1: „Ut ad Conditoris ac Redemptoris nostri cognitionem atque amorem excitentur.“

[2] Selbstverständlich können wir für diese Zeit (16. Jahrhundert bis gegen 1770) nur die *alte* Ratio studiorum von 1588 berücksichtigen; wir werden später die kleine Differenz zwischen der alten und neuen Ratio angeben.

[3] Wohl auch „Rudimenta secunda“, wo eine Vorbereitungsklasse als „Rudim. prima“ am Collegium bestand. — In den unteren Klassen war der gesammte Lehrstoff des Jahres in einem einzigen Klassenbuche zusammengestellt, weßhalb die Schüler nicht nöthig hatten, ganze Bibliotheken mitzuschleppen.

Jahresaufgabe begonnen: genauere Kenntniß der Declinationen und Conjugationen nebst der Einleitung in die Syntax bis zu den Regeln über die unpersönlichen Zeitwörter. Das Pensum sollte wo möglich im ersten Semester durchgearbeitet, im zweiten wiederholt werden, so daß schließlich eine dreimalige methodische Wiederholung eintrat. Ebenso mußte an jedem Tage zuvor das gestern Durchgenommene, jeden Sonnabend die Aufgabe der abgelaufenen Woche wiederholt werden. Repetitio mater studiorum. Die Schulzeit war $2^1/_2$ Stunden je Vor- und Nachmittags, wöchentlich ein freier Nachmittag, der jedoch ausfiel, wenn ein Feiertag innerhalb der Woche war. Als lateinisches Lesebuch der untersten Klasse eine sehr leichte Chrestomathie aus Cicero [1], die ebenso, wie die Grammatik, auswendig gelernt wurde, wie man überhaupt die Übung des Gedächtnisses desto mehr betonte, je niedriger die Klasse war. Der Stundenplan war: Vormittags in der ersten Stunde Aufsagen des Auswendiggelernten (aus Grammatik und Cicero) vor den Decurionen, Correctur der schriftlichen Arbeiten (Stilübung) und Aufgeben neuer Arbeiten, die von den Decurionen jedesmal eingesammelt wurden; in der zweiten Stunde Lesung aus Cicero, nachdem das am vorigen Tage Erklärte wiederholt war; in der letzten Halbstunde Erklärung der lateinischen Grammatik, Aufgaben aus derselben und Concertation über dieselbe unter den Schülern, auch gegenseitige Correctur ihrer schriftlichen Arbeiten. Nachmittags in der ersten Stunde Hersagen der vormittägigen Aufgabe aus der lateinischen Grammatik und der gestrigen Aufgabe aus der griechischen; neue Durchsicht der schriftlichen Arbeiten, die entweder am Morgen aufgegeben, oder von der Vormittagscorrectur übrig waren, endlich Wiederholung des letztgehabten grammatischen Unterrichts; in der zweiten Stunde Erklärung der lateinischen Elementarsyntax mit vielen Übungen und eine starke Viertelstunde Griechisch; in der letzten Halbstunde Concertation oder Durchnahme grammatischer Regeln an einem dictirten lateinischen Stücke.

Das Griechische erstreckte sich auf die Nomina, das Verbum substantivum et barytonon, also auf die Elementargrammatik; es kam wöchentlich fünfmal, etwa 20 Minuten lang (paulo plus quadrante), vor, wurde also fast spielend gelernt. Der Unterricht in der Muttersprache ergab sich in den Flexions- und Übersetzungsaufgaben von

[1] Übrigens konnten auch, wie die neue Ratio von 1832 ausdrücklich gestattet, Phaedri fabulae und Cornelius Nepos genommen werden.

selbst und wird dem Lehrer dieser Klasse (reg. 6) besonders beim Übersetzen aus dem Lateinischen empfohlen.

Die Einheit des Unterrichtes war strengstens gewahrt; denn nicht bloß hatte jede Gymnasialklasse nur einen einzigen Lehrer, sondern das Latein überwog auch so sehr, daß ihm die wöchentlich 100 Minuten Griechisch (auf die wöchentlichen $27\frac{1}{2}$ Lehrstunden) nichts anhaben konnten. Einmal wöchentlich wurde zu einer bestimmten Stunde der Katechismus erklärt, der ohnehin auswendig gelernt werden mußte [1].

3. Die zweite Grammatikalklasse (gr. media, kleine Syntax) bezweckte eine vollständigere, aber noch nicht die volle (minus tamen plena cognitio) Kenntniß der lateinischen Formenlehre und der Syntax bis zur constructio figurata; im Griechischen, welchem Nachmittags außer der Erklärung und Abhörung der Grammatik noch eine halbe Stunde zugewiesen war, lernte man die Nomina contracta, Verba circumflexa und auf μι, überhaupt die leichteren Abwandlungen und einige Grundregeln der Syntax. Gelesen wurden im Lateinischen: ausgewählte Briefe, Erzählungen und Beschreibungen Cicero's, Cäsar und Ovid; im Griechischen Äsops Fabeln, Cebes' Pinax, ausgewählte und gesäuberte Dialoge des Lucian. Die Eintheilung der Zeit war auch in dieser Stufe, wie in allen, genau vorgeschrieben, die Übung des Gedächtnisses und des Stils, die Concertationen ꝛc. hielten an. Bei Erlernung der alten Sprachen galt der Grundsatz: „Lies, schreibe, sprich (lege, scribe, loquere)." Insbesondere ward auf das Lateinsprechen in allen Klassen, die in dieser Sprache schon fortgeschritten waren, also von der zweiten Grammatik an, strenge gehalten; nur im Griechischen sprach man in dieser Klasse die Muttersprache, sonst Latein [2]. Die gute Über-

[1] Regulae externorum n. 4: „Explicationi Catechismi singulis hebdomadis omnes intersint ejusque compendium ediscant, ut a magistris fuerit constitutum." — Für die religiöse Erziehung war durch den Geist der Anstalt, Beispiel der Lehrer, tägliches Beiwohnen der heiligen Messe, regelmäßigen Empfang der Sacramente, Predigt, Marianische Congregationen ꝛc. reichlich gesorgt.

[2] Reg. comm. prof. cl. inf. sub n. 18: „Latine loquendi usus severe in primis custodiatur, iis scholis exceptis, in quibus discipuli latine nesciunt, ita ut in omnibus, quae ad scholam pertinent, nunquam liceat uti patrio sermone; notis etiam adscriptis, si qui neglexerint; eamque ob rem latine perpetuo magister loquatur." — Reg. prof. mediae Gramm. n. 9: „In Graecis . . . fere ex usu videtur esse . . . omnia plerumque voce patria declarare." In den höheren Klassen wurde auch das Griechische lateinisch erklärt. — Bloß alte Schriftsteller sollten gelesen werden. Reg. comm. prof. cl. inf. sub 27: „In praelectionibus veteres solum auctores, nullo modo recentiores explicentur." Auf diese Weise

setzung der Auctoren in die Muttersprache war Übung genug in derselben. Schriftliche Arbeiten wurden geliefert: im Lateinischen täglich, mit Ausnahme des zur Wochenrepetition bestimmten Sonnabends, im Griechischen wöchentlich einmal, eine Einrichtung, die auch für die folgenden Klassen galt.

4. Die oberste Grammatikalklasse (gr. suprema, Syntaxis) galt der vollkommenen Kenntniß der ganzen lateinischen Grammatik und Metrik und dem tieferen Erlernen der griechischen Grammatik, jedoch mit Ausschluß der Dialecte und der selteneren „Ausnahmen". Gelesen wurden im Lateinischen: Cicero's Briefe an Freunde, an Atticus und an seinen Bruder, Amicitia, Senectus und Paradora, wohl auch Sallust, Curtius, Livius (theilweise); Ovid, Catull, Propertius, Virgils Eklogen, ein Georgikon und theilweise Äneis; im Griechischen: Äsop, Chrysostomus, Xenophon, Agapetus und ähnliche leichtere Schriftsteller. Von den schlüpferigen Auctoren durften nur gereinigte Ausgaben in den Händen der Schüler sein: eine nicht genug zu lobende Anordnung [1]. Für das Griechische durfte etwas mehr Zeit verwendet werden, als in der vorhergehenden Klasse; in den lateinischen Stilaufgaben mußte neben der lexikalen und grammatikalen Richtigkeit bereits die Eleganz des Ausdrucks beachtet werden; weßhalb Cicero, der als Vorbild des Stils im Allgemeinen [2] empfohlen war, gerade nach dieser

---

waren die heillosen Humanisten, insbesondere die in protestantischen Schulen so oft gelesenen Colloquia des Erasmus ausgeschlossen.

[1] Die Ratio stud. Reg. Prov. 34 setzt für den Provincial fest: „Omni vigilantia caveat, maximi momenti id esse ducendo, ut omnino in scholis nostris abstineatur a libris poëtarum aut quibuscunque, qui honestati bonisque moribus nocere queant, nisi prius a rebus et verbis inhonestis purgati sint; vel si omnino purgari non poterunt, quemadmodum Terentius, potius non legantur, ne rerum qualitas animorum puritatem offendat." Es war kein kleines Unternehmen, den Terenz, welcher bisher die Schule beherrschte und von den Protestanten in hohen Ehren gehalten wurde, ganz von der Schwelle des Gymnasiums zu weisen. Nur der Unverstand oder noch Schlimmeres kann über die gereinigten Classiker-Ausgaben des katholischen Gymnasiums spötteln. Horaz, Ovid ꝛc. können nur gesäubert der Jugend in die Hand gegeben werden. Wir könnten ein Gymnasium nennen, wo plötzlich ein infames Laster unter den Schülern ausbrach, weil ein Lehrer so unvorsichtig war, einen uncastigirten Juvenal für die Klasse anschaffen zu lassen. Das bloße Übergehen schlüpfriger Stellen hilft nicht, da gerade die schlimmeren Schüler sich keine Ruhe gönnen, bis sie das vom Lehrer Überschlagene herausbaben.

[2] Aber dieser Ciceronianismus war nicht bornirt und ausschließlich, ging also nicht weiter, als jeder tüchtige Schulmann heute noch verlangt. Die Regel für den Professor der Rhetorik lautet (n. 1): „Stilus, quamquam probatissimi

Beziehung erklärt wurde, und die Schüler sich einzelne Ausdrücke und Wendungen desselben (phrases) in eigenen Heften notirten. In dieser Klasse begann sodann das Ausarbeiten lateinischer Verse, von welchen eine bestimmte Zahl je am Montag als schriftliches Pensum zu liefern war [1]. Natürlich wurden die Auctoren nicht immer ganz gelesen; es genügte, den Schüler in das Verständniß eines classischen Buches einzuleiten und das Weitere seinem Privatfleiße zu überlassen, da ja täglich nur fünf Schulstunden und die Jünglinge auf jede Weise zur Selbstthätigkeit angeleitet waren.

In den drei Grammatikalklassen ist nun der Jüngling so weit vorangeschritten, daß er das Latein ohne große Mühe liest, schreibt und spricht, im Griechischen bereits eine solide Grundlage hat. Sein Geist ist vorherrschend mit dem Latein, daneben auch mit dem Griechischen, sonst aber mit keinem andern Fache beschäftigt; wie viel läßt sich daher in 3—4 Jahren erreichen! So beginnt er — paulo majora canamus.

5. Die Klasse der Humanität, deren Hauptaufgabe die nächste Vorbereitung zur Beredsamkeit ist; eine Aufgabe, welcher man durch drei Mittel gerecht wird: vollkommenere Sprachkenntniß, die nöthige Erudition und die rhetorischen Elemente (Syntaxis ornata, Tropen, Figuren, Aufsatzlehre). Was nun zuerst die classische Weiterbildung, vorherrschend an der Hand des Lateinischen, betrifft, so hielt man auf Kenntniß des Genius der lateinischen Sprache, auf Gewandtheit und Reichthum des Ausdrucks („cognitio linguae in proprietate maxime et copia consistit"), im Griechischen auf Studium der Syntax und auf das Verständniß mittelschwerer Auctoren. Hier tritt sodann zum ersten Male die reale Seite der Alterthumswissenschaft, die „Erudition" auf: Mythologie, Archäologie und alte Geschichte, aber nicht in eigenen

etiam historici et Poëtae delibantur, ex uno fere Cicerone sumendus est." Diese Regel war doppelt nöthig in der Barockzeit, als die Stilisten alle Dichter plünderten und übertrieben, und in gebrechselten Phrasen das Möglichste leisteten. Vgl. Nägelsbach, in der Einleitung zur lateinischen Stilistik.

[1] Die erste Übung bestand in der Reconstruction aufgelöster Disticha. „Carmina poterunt initio quidem soluto solum verborum ordine, mox etiam verbis aliquibus immutatis, ad extremum facillimo argumento cum multa locutionum varietate dictari." Reg. prof. gr. supr. 7. Ohne lateinische Verse lernen unsere Gymnasiasten nie die Prosodie gründlich, noch verstehen sie die metrische Kunst der Dichter. Poetisch begabte Jünglinge, die in lateinischen Versen geübt sind, werden solche in der Muttersprache spielend machen; an unseren Gymnasien macht man sehr oft diese Erfahrung, obgleich Gedichte in der Muttersprache nie als Pensum gerechnet werden.

Fächern, sondern gelegentlich bei Lesung der Classiker mitgetheilt, wobei der Lehrer weise erinnert wird, Maß zu halten, die jugendlichen Geister vielmehr zu wecken und angenehm zu beschäftigen, als vom Sprachunterricht abzuziehen. („Eruditio modice usurpetur, ut ingenium excitet interdum ac recreet, non ut linguae observationem impediat.") Endlich sollte die rhetorische Vorbildung („praecepta humanitatis") gegeben werden, damit der Schüler im folgenden Jahre sich in der eigentlichen Rhetorik leicht zurechtfinde. Gelesen wurden im Lateinischen: Cicero's moral-philosophische Schriften (de off., nat. deor., de finibus), Cäsar, Sallustius, Livius, Curtius und „ähnliche", unter denen Tacitus nicht zu vergessen ist, Virgils Äneis (nie das 4. Buch), Horaz und sonstige Dichter nach Wahl [1]. Im Sommersemester aus rhetorischem Interesse: leichtere Reden Cicero's (pro lege Man., Archia, Marcello, ad Caesarem). Bei den Übersetzungen mußte zugleich auf große Feinheit der Muttersprache geachtet [2] und am Sonnabend der gute Vortrag der Rede (Declamation) eingeübt werden. Ein besonderes Gewicht wurde in dieser Klasse auf schriftliche Arbeiten gelegt. Im ersten Semester kam zum täglichen lateinischen Pensum (aus der Muttersprache in's Latein) wöchentlich ein leichterer lateinischer Aufsatz, z. B. Briefe nach irgend einem Vorbilde aus Cicero oder Plinius; im Sommersemester wurden lateinische Chrien, prooemia, Erzählungen und Schilderungen bearbeitet und so die Schüler zu selbständiger Abfassung lateinischer Aufsätze eingeleitet. Die griechischen und poetischen Pensa blieben: auf Mannigfaltigkeit und Gewandtheit im Ausdrucke wurde besonderes Gewicht gelegt. Im Griechischen las man Isokrates, Basilius, Chrysostomus, Platon, Synesius, Phocylides und „dergleichen"; die Grammatik wurde vollständig eingeübt, auch die Prosodie und Metrik begonnen [3].

---

[1] Wir müssen wohl nicht ausdrücklich bemerken, daß nicht alle diese Auctoren gelesen werden sollten, sondern den Lehrern nur der Kreis der zu behandelnden Schriftsteller zu freier Wahl angezeigt war. Nur Cicero war obligat. Das Nämliche gilt für alle Klassen.

[2] „Ad extremum licebit omnia patrio sermone, sed quam elegantissimo vertere." Reg. prof. hum. 5.

[3] Wenn die Grammatiken der katholischen Gymnasien im 16. bis 18. Jahrhundert dem heutigen Stande der Philologie minder entsprechen, so bedenke man, daß sie mindestens nicht schlechter waren, als die der Protestanten. So hat bei Joh. Sturm φεύγω im Futurum φεύξω: ἤγαγον kommt durch Epenthesis vom Imperfect ἤγον, wie überhaupt der Aor. II. „aus dem Imperfect" gebildet wird. S. Raumer. I. S. 276 ff. Auf die planlosen Schimpfereien Raumers gegen die Jesuitengymnasien einzugehen, hieße Eulen nach Athen tragen.

Epigramme, Inschriften, Zeichnungen aus der alten Geographie und aus der Archäologie und sonstige vorzüglichere Privatleistungen der Schüler zierten bei festlichen Anlässen die Wände des Schulzimmers.

6. Die Klasse der Rhetorik (auch „Zweite Rhetorik", wo die Humanität „Erste Rhetorik" hieß) krönte das alte Gymnasium. Ihre Aufgabe „läßt sich kaum begrenzen, da sie zur vollkommenen Beredsamkeit bildet, deren zwei Haupttheile die Redekunst und die Poetik sind". Ihre drei Fächer waren die Regeln der Redekunst, der Stil, die Erudition oder die classischen Realkenntnisse (alte Profan- und Literaturgeschichte, Archäologie), jedoch Alles an der Hand der lateinischen Sprache. Der Unterricht in der Logik war dem Professor verboten, weil zu fürchten war, daß die Schüler ohne philosophisches Triennium aus dieser Klasse weg zur Universität entwischten, und weil sonst die Aufgabe dieses Jahres selbst vernachlässigt worden wäre. Die Rhetorik und wohl auch („si videbitur") die Poetik wurden aus Aristoteles und eigenen Lehrbüchern, bezw. Dictaten des Professors gelernt, dazu die rednerischen Schriften Cicero's gelesen, die Reden desselben im rhetorischen Interesse behandelt und praktisch nachgeahmt. Außer den Stilübungen, die in rhetorischen Amplificationen und Imitationen, in Übersetzungen aus dem Lateinischen in's Griechische und umgekehrt bestanden, wurde monatlich eine größere lateinische Rede über ein gestelltes Thema selbständig ausgearbeitet und vom Lehrer genau durchgesehen; zur dichterischen Übung wurden größere lateinische Gedichte frei angefertigt, auch mitunter kleinere griechische Gedichte gemacht. Im Stile galt es besonders der Eleganz, dem Schwunge und der Fülle; der letzteren wegen mußte irgend ein gegebener Satz in möglichst vielen Wendungen wiedergegeben werden. Daß Gedächtniß- und Redeübungen vorkamen, versteht sich von selbst [1]. Die einzelnen Lectionen wurden bereits länger, meist eine Stunde füllend. Im Griechischen wurde die Kenntniß der Dialecte und der Metrik eingeübt, natürlich die Grammatik nicht vergessen; Demosthenes, Platon, Thucydides, Homer, Hesiod, Pindar ꝛc., unter den heiligen Vätern Gregor von Nazianz, Basilius und Chrysostomus gelesen.

[1] Die Redeübungen wurden vielfach bei festlichen Anlässen vor allen Gymnasiasten, Samstags auch im Beisein der Humanitätsschüler, gehalten, um dem jungen Redner die Befangenheit abzugewöhnen. „Declamatio vel praelectio vel carmen vel graeca oratio, humanistis convenientibus, postrema semihora antemeridiana ab uno aut altero discipulorum e suggestu alternis sabbatis habeatur." Reg. prof. Rhet. 16. Größere öffentliche Redeübungen waren monatlich. Ebendas. 17.

In sämmtlichen Klassen wurde je am ersten Schultage des Monats eine schriftliche Arbeit pro loco gemacht, die Verfasser der besten Pensa wurden Decurionen der Klasse, die je in zehn Schüler unter einem Decurio abgetheilt waren. Die Decurien hatten Concertationen, je nach der Lehraufgabe der Klasse, unter einander, oder wurden zu diesem Zwecke die Klassen halbirt, auch die höhere Klasse zum wissenschaftlichen Wettkampfe in die nächst-untere berufen. Der gegenseitige Wettstreit der Klassen unter einander und innerhalb der einzelnen Klassen war äußerst lebendig, der Unterricht vielfach dramatisch. Am Ende des Schuljahres wurden die Preisarbeiten gemacht, die Vertheilung der Preise festlich begangen [1]. Lateinische Schauspiele, aber nicht aus den gefährlichen Alten, sondern von den Professoren verfaßte christliche, wurden aufgeführt, oft mit ungewöhnlichem Erfolge für das Seelenheil der Zuhörer.

Die Einheit des Gymnasiums, dessen Seele das Latein war, blieb unversehrt; was nebenbei gelehrt wurde, trug das lateinische Gewand. Jede Klasse hatte ihr festgesetztes Pensum, hinter dem kein Lehrer zurückbleiben durfte, auch wenn er etwa zwei Klassen zugleich versah, und welchem er ebenso wenig vorauseilen sollte. Die Geschichte, wenigstens die alte und die biblische, war nicht versäumt; denn in gewissen Stunden wurde in den letzten 3—4 Klassen ein römischer Historiker, wie zur Abspannung, gelesen, die etwaigen Lücken mit Leichtigkeit vom Lehrer ausgefüllt und so eine elementäre Geschichtskenntniß vermittelt. Und wer hinderte den Schüler am Selbststudium der Geschichte? Muß denn Alles schulmäßig breit getreten werden?

Aus den besseren Schülern jeder Klasse wurden Akademien mit eigenem „Magistrate" gebildet, in denselben entsprechende Arbeiten selbstthätig von den Schülern verfaßt, vorgelesen, besprochen [2].

In solcher Weise konnte ein mittelbegabter Schüler in sechs Jahren sein Gymnasium mit Ehren vollenden und gründlich geschult werden.

Nun erst folgte das philosophische Triennium zum Studium

[1] Das Aufsteigen in eine höhere Klasse hing von der sehr genau gehaltenen Jahresprüfung ab. Hierüber handeln in der Ratio stud. „Scribendi ad examen leges", „Leges praemiorum".

[2] Am Gymnasium waren deren zwei: die Academia Grammaticorum und die Rhetorum et Humanistarum. Siehe in der Ratio stud. die vier Abschnitte „Regulae academiae". In den Akademien konnte auch über neuere Dichter in der Muttersprache gehandelt, in der Schule nicht gelesene Auctoren zur Übersetzung und Erklärung portionenweise unter die „Akademiker" ausgetheilt werden. Nichts stand im Wege, auch geschichtliche Themata zu behandeln.

nicht nur der ganzen Philosophie, sondern auch der Physik, Mathematik und der Naturwissenschaften, soweit sie für die allgemeine Bildung erwünscht sind, mit anderen Worten: das Lyceum, durch welches das Gymnasium erst ein vollkommenes wird. Die Welt mag nochmals alt und wiederum jung werden, so klügelt sie nimmermehr ein besseres Gymnasium aus, als dieses alte war.

Die Lehrer der Philosophie sollen ihre Schüler besonders „zur Erkenntniß ihres Schöpfers" hinanführen, sich auf Aristoteles, dessen Schriften zu lesen waren, und auf den hl. Thomas von Aquin stützen, nicht weniger als drei Jahre auf die Philosophie verwenden lassen, aber auch den vorgeschriebenen Lehrstoff in jedem Jahre vollenden; eine Vorschrift, die auch den Lectoren der Hochschule galt; viele Disputationen sollten den Schülern praktische Übung und Klarheit geben.

Das 1. Jahr, die sogen. „Logik", befaßte sich mit der reinen und angewandten Logik [1], mit der Einleitung in die Ontologie oder allgemeine Metaphysik, Erkenntnißlehre, Encyklopädie der Wissenschaften („scientiarum divisiones"), Erklärung der philosophischen Terminologie und, damit das folgende Jahr ganz der eigentlichen Physik zu Theil werde, mit Einleitung in die Physik und Mathematik (Aristotelis lib. II. Physic.).

Das 2. Jahr, die „Physik", gehörte den physikalischen, mathematischen und astronomischen Studien. Zu den letzteren gehörten auch die physikalische und die eigentliche Geographie, Meteorologie und was in dieser Art „sonst von den Schülern mit Wißbegierde gehört wird" (Reg. prof. mathem. 2). Aus Aristoteles sollen die acht Bücher Physik, die vom Himmel und das erste de generatione gelesen werden. Verriethen gewisse Schüler mathematisches Talent, so sollten sie in eigenen Stunden für sich weitergebildet werden [2]. Wir haben hier nach dem damaligen Stande der Naturwissenschaften einen wohlbesetzten Curs von Realien, wie er in jenen Tagen nur an katholischen Anstalten vorkam und außerhalb derselben erst an der Universität gehört werden konnte [3].

---

[1] Hierbei soll der Professor wenig dictiren, sondern sich an Handbücher (Toletus und Fonseca) halten. Reg. prof. philos. 9. § 1. Die Philosophie hatte im Triennium täglich je eine Stunde Vor- und Nachmittags. Ein Tag in der Woche war frei (dies academicus); fiel ein Festtag in die Woche, so galt er als „dies".

[2] „Si qui [discipuli] praeterea sint idonei et propensi ad talia studia [mathematica] privatis post cursum lectionibus exerceantur." Ratio st. Reg. Prov. n. 20.

[3] Wie die Mathematik an den protestantischen Gymnasien im Argen lag, haben wir bereits gesehen. Daß sie aber auch an den Universitäten der Neugläubigen

Das 3. Jahr, die „Metaphysik", umfaßte die Ontologie und die specielle Metaphysik, Kosmologie und Psychologie, jedoch mit Ausschluß der natürlichen Religion oder Theodicee, weil diese später in der Theologie (beim Tractate de Deo) besser am Platze sei. Beim lib. II. Aristotelis de Generatione (Anthropologie) sollte sich der Professor nicht in die den Medicinern anstehende Anatomie verirren. — Ethik und Naturnebst Völkerrecht trug ein eigener Professor vor. — Jeden Monat war eine feierliche Disputation Vor- und Nachmittags, hie und da im Jahre solche, zu welchen ein zahlreicheres gebildetes Publikum eingeladen wurde; ebenso hielten die besseren Schüler zeitweilig öffentliche Actus und Vorlesungen über irgend einen Punkt ihres Studienkreises. Von den Schüler-Academien, bei welchen gerade die Philosophen eine bedeutende Rolle spielten, haben wir bereits Erwähnung gethan. Selbstverständlich war je am Ende des Schuljahres eine Prüfung, von welcher das Aufsteigen in die höhere Klasse abhing.

Erst mit dem glücklich bestandenen Examen des dritten philosophischen Jahres war der Jüngling reif für die Universität. Auch in den drei Lyceal-Jahren wurde die philologische Bildung lebendig erhalten, denn die Philosophie wurde lateinisch vorgetragen [1], Aristoteles gelesen und erklärt, und die Alten waren damals nicht eine Last, sondern eine

zur Null geworden, möge uns Raumer (Geschichte der Pädagogik, I. S. 354) näher zeigen, indem er schreibt: „Für Mathematik und Astronomie war Erasmus Reinhold in Wittenberg als Professor angestellt; ein ausgezeichneter Gelehrter, der sich an Copernicus anschloß, aber trotz seiner Tüchtigkeit ‚wegen des allgemeinen Mangels an Liebe zum mathematischen Studium immer nur wenig Zuhörer hatte'. Melanchthon schreibt an Herzog Albrecht von Preußen: ‚Höchst Wenige legen sich auf Mathematik, und noch Wenigere sind unter den Mächtigen, welche diese Studien fördern. Unser Hof bekümmert sich wenig um dieselben.' Gegen Spalatin äußert er: ‚es thue Noth, zwei Mathematiker in Wittenberg anzustellen, damit die außerordentlich nöthige, jetzt aber vernachlässigte Mathematik in Achtung komme'. Den besten Beweis, wie schlecht es um die Mathematik aussah, gibt die Einladungsrede eines Wittenberger Docenten der Mathematik. Er lobt die Arithmetik und bittet die Studirenden, sich nicht durch die Schwierigkeit dieser Disciplin zurückschrecken zu lassen. Die ersten Elemente seien leicht, die Lehre von der Multiplication und Division verlange etwas mehr Fleiß, doch könne sie von Aufmerksamen ohne Mühe begriffen werden. Freilich gebe es schwierigere Theile der Arithmetik; ‚ich spreche aber,' fährt er fort, ‚von diesen Anfängen, die euch gelehrt werden und nützlich sind.' — Man traut seinen Augen kaum, wenn man dieß liest."

[1] Man denke hierbei nicht an „Mönchslatein". Wir könnten selbst aus unseren Tagen lateinisch vortragende Professoren der Philosophie und Theologie nennen, die täglich des Stils wegen ihren Cicero lesen.

Freude der Jugend. Weiß man doch, wie der Gebildete der letztvergangen Jahrhunderte gewöhnlich unter den alten Classikern einen Liebling hatte, den er zur Erholung las, gar auf Reisen mitnahm[1].

Wer nun wollte einem Jünglinge, welcher sechs Jahre lang einzig Latein und Griechisch gelernt, welcher die Alten nicht im bloßen philologischen Interesse, sondern als Muster des Stils und der Beredsamkeit gelesen, also praktisch verwerthet hatte, welcher in den drei darauffolgenden Jahren eine umfassende philosophische und realistische Bildung, wenigstens nach dem damaligen Stande der Realien, erworben hatte: wer wollte einem solchen Jünglinge das Zeugniß der Reife für die Universität versagen? Ohne Seiten- und Zickzackwege, stets gerade nach dem Einen Ziele auf dem Einen Weg geführt, in der Furcht Gottes und in der Liebe zu Christus von frommen und gelehrten Männern väterlich erzogen und an der Mutterhand der Kirche herangewachsen, war der junge Mann in Wissenschaft und Charakterstärke so festgegründet, daß ihm die Universität, zu welcher ein kaum bemerkbarer Schritt überleitete, weder schwer noch gefährlich wurde[2]. Wäre es doch heute noch so!

Eine unparteiliche Vergleichung dieses katholischen Voll-Gymnasiums mit der protestantischen Schule macht es uns erklärlich, warum Baco von Verulam (1561—1626) diese katholischen Schulen für „die besten" erklärte[3], warum Friedrich II. von Preußen nach Aufhebung der Gesellschaft Jesu den Franzosen einen Rückgang in der Jugendbildung vorhersagte[4], und warum Karl von Raumer klagt, daß die protestantischen

---

[1] Im Pulte manches unserer Theologie-Studirenden kann man einen Cicero, Horaz, Homer oder Platon finden, welche dazu dienen, die Anstrengung des Studirens auf wenige Minuten zu unterbrechen.

[2] „Der Jesuite gehörte als Lehrer mit Leib und Seele seinen Schülern: sie waren ihm Familie und Welt." Buß, Die Gesellschaft Jesu, S. 1514.

[3] Baco's Urtheil (De dignit. et augm. scient. VI. 4) über die Jesuitencollegien: Quae nobilissima pars primae disciplinae revocata est aliquatenus quasi postliminio in Jesuitarum collegiis, quorum cum intueor industriam solertiamque, tam in doctrina excolenda quam in moribus informandis, illud occurrit Agesilai de Pharnabazo: Talis cum sis, utinam noster esses! — Ad paedagogicam quod attinet, brevissimum foret dictu: Consule scholas Jesuitarum; nihil enim, quod in usum venit, his melius.

[4] Oeuvres, t. IX. p. 44: „Ich rechne es mir zur Ehre, die Trümmer dieses Ordens in Schlesien zu erhalten, und das Unglück dieser Väter, obwohl ich ein Ketzer bin, nicht noch schwerer zu machen. Wer also in Zukunft einen Ignatianer sehen will, muß nach Schlesien reisen. Da allein wird er noch Überbleibsel jenes Ordens finden, der

Schulen die Concurrenz der Jesuiten nicht ertragen konnten, daher große Einbußen litten [1]. Schon im Jahre 1551 entstand das erste Jesuiten-Collegium auf deutschem Boden, das von Wien, 1556 die Collegien in Cöln, Prag und Ingolstadt, 1559 in München und Tyrnau, 1563 in Dillingen, 1569 in Braunsberg, 1575 in Heiligenstadt; dann zu Mainz, Aschaffenburg, Brünn, Olmütz, Würzburg, kurz in allen bedeutenderen Städten. Sie eröffneten in manchen Orten eigene Curse der Mathematik; so zählte z. B. 1667 eine einzige Klasse der Arithmetik und Geometrie zu Caen in Frankreich 400 Schüler; im Colleg Louis le Grand zu Paris lehrte P. Porée († 1741) 30 Jahre lang die Rhetorik und zählte 19 Mitglieder der Akademie unter seinen Schülern, 1651 hatte dieses Haus 2000 Studenten, 1675 gar 3000 [2]. Kurz vor der Aufhebung, im Jahre 1762, zählte der Orden 669 Collegien und 171 Seminarien. Darum sagt der Verfasser des Buches „Der Societät Jesu Lehrplan" (S. 19): „In den Jesuiten, die in der ganzen Welt nur Einen Körper, beseelt von Einem Geiste, bildeten, hatte der gelehrte Stand einen Mittel- und Angelpunkt, ohne welchen dieser und mit ihm das Reich der Wissenschaft und Gelehrsamkeit in sein Nichts zusammenfällt, welchen Mittel- und Angelpunkt die Philologie unserer Zeit mit allen ihren Hebeln und Künsten und Theorien herzustellen sich vergebens bemüht."

Diese fast 700 Collegien der Gesellschaft Jesu, welchen sich andere katholische Gymnasien mit dem gleichen Lehrgange anschlossen [3], waren

---

noch vor Kurzem mit einer Art von Despotie über die Höfe Europa's schaltete. Ihr Franzosen werdet die Vertreibung dieses Ordens mit der Zeit bereuen, und an der Jugenderziehung wird man sofort Mangel fühlen. Und dieses wird euch Franzosen um so übler bekommen, da eure Literatur schon auf dem Abwege ist, und man unter hundert Büchern kaum ein mittelmäßiges findet." An d'Alembert, 22. April 1769.

[1] Geschichte der Pädagogik, Bd. II. S. 1 und 3: „Mit bewundernswürdiger Klugheit, Geschicklichkeit und ausdauernder Consequenz verfolgten die Jesuiten ihre Zwecke nach einem weit umfassenden, wohlberechneten Plane . . ." „Bei dem Zwecke war es natürlich, daß sie sich wo möglich in protestantischen Städten oder in deren Nähe ansiedelten. Waren doch protestantische Eltern in verschiedenen Gegenden Deutschlands so blind, dem Orden ihre Kinder zur Erziehung anzuvertrauen. Konnten sie sich wundern oder beschweren, wenn diese in den Schooß der katholischen Kirche geführt wurden?" Hinc illae lacrymae Raumeri. — Andere Belege dieser Art s. „Der Jesuitenorden, seine Gesetze, Werke und Geheimnisse", Regensburg 1872, Anhang, S. (1) bis Ende.

[2] Buß, S. 1515; jedoch zu vergl. Feller, Biogr. univ. „Porée". Über berühmte Gelehrte, auch Philologen, des Ordens S. 1512.

[3] Die Congregation des Tridentinums hatte übrigens (Declar. ad sess. XXIII. de Ref. c. XVIII. n. 34) erklärt: „Wenn [für die Schulen] Jesuiten gefunden

eine Weltmacht zur Förderung einer wahren Cultur, zur Heranbildung eines gläubigen, frommen, gewissenhaften, soliden Priester-, Beamten- und Gelehrtenstandes. Ohne den Streich der bethörten Bourbonen gegen den zahlreichsten lehrenden Orden wäre es den Neuerern niemals gelungen, das alte Gymnasium zu stürzen und die kostbare Jugend durch alle doctrinären Launen und Versuche hindurchzujagen. Mit dem Sturze der Gesellschaft Jesu lag auch das herrliche katholische Gymnasium zu Boden, die wilden Wasser drangen herein, und so sind wir heute dahin gelangt, wo wir leider sind.

M. Pachtler S. J.

Die Trümmer des israelitischen Volkes als Zeugen für den göttlichen Ursprung des Christenthums.

Die Geschichte des israelitischen Volkes beginnt mit der Berufung Abrahams aus Chaldäa. Gott führte ihn aus seiner Heimath in das Land Canaan und sprach zu ihm: „Ich will dich zum großen Volke machen . . . und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde.“[1] So tritt das Volk in die Welt mit der Verheißung, daß es eine Quelle des Segens für alle Geschlechter der Erde sein werde, und zweitausend Jahre später geht es zu Grunde, nachdem es denjenigen an's Kreuz geschlagen, welcher sich das verheißene Heil der Welt selbst genannt und als solches bis an die Grenzen der Erde anerkannt, verehrt und gepriesen wird.

Israels Beruf war es, der Welt den Messias zu geben, und zweifelsohne war es auch bestimmt, im Reiche des Messias, innerhalb der christlichen Völkerfamilie, einen hervorragenden Platz bis zum Ende der Zeiten einzunehmen. Aber, da es als Volk den Messias verwarf, zog es sich als solches auch die Verwerfung von Seiten Gottes zu. Kaum erhebt sich das Christenthum in seinen Grundmauern, da stürzt das

werden, so sind sie den Übrigen vorzuziehen. Si reperiantur Jesuitae, ceteris anteponendi sunt.“

[1] 1 Mos. 12, 1 ff.

jüdische Reich zusammen. Gerade in demselben Jahre, in welchem die Apostelfürsten ihr grundlegendes Werk vollenden und ihr segensreiches Leben zu Rom durch den Martyrertod beschließen, im Jahre 67 unserer Zeitrechnung, beginnt Vespasian in Palästina den Vertilgungskrieg, welcher drei Jahre später mit dem Sturze Jerusalems und der Vernichtung des Volkes endete.

Das Volk als solches war dahin, aber nicht die Juden. Etwas mehr als ein Jahrhundert nach dem Falle Jerusalems schreibt Tertullian[1]: „Zerstreut, unstät, verstoßen aus Heimath und Vaterland, irren sie auf dem Erdkreise umher ohne Menschen-, ohne Gottkönig, und was Fremdlingen nicht verwehrt wird, ist ihnen versagt, auch nur zum vorübergehenden Gruße ihr Vaterland zu betreten." Jetzt sind es achtzehn Jahrhunderte, seitdem Jerusalem gefallen, und heute noch können wir fast mit denselben Worten das Schicksal der Juden beschreiben. Trotz der unverkennbaren Merkmale der Zusammengehörigkeit können sich diese Volkstrümmer nicht wieder zu einem Volke zusammenfinden, diese Scherben des Töpfergeschirres, welches „der Herr zerbrochen, das nicht mehr hergestellt werden kann"[2] — und andererseits verharren sie inmitten der Völker in ihrer Absonderung; überall bleiben sie Fremdlinge für das Volk, bei welchem sie leben, nirgendwo finden sie eine Heimath, sie sind „zum Sprüchworte und zur Spottrede allen Völkern geworden, unter welche sie der Herr geführt"[3]. Das ist die Strafe Gottes für den Messiasmord.

Aber auch von Gott verworfen, müssen sie noch der Aufgabe dienen, zu welcher Gott sie ausersehen. Wie sie zur Begründung des Messiasreiches berufen waren, so sollen sie, zerstreut bis an die Grenzen der Erde, allenthalben wider ihren Willen Apostel Christi, Zeugen seiner Messiaswürde und des göttlichen Ursprunges der christlichen Religion sein.

Dieses Zeugniß legen die Juden ab *erstens* durch ihr Schicksal selbst und *zweitens* durch ihr Bekenntniß. Wir wollen unseren Lesern zunächst nur das Zeugniß der ersten Art vorführen und es näher zu legen suchen, was die achtzehnhundertjährige Geschichte der Trümmer des jüdischen Volkes über den göttlichen Ursprung unserer Religion lehrt.

1. Schon jene schreckliche Katastrophe, welche die Nation der Juden vernichtete und die Trümmer in alle Welt zerstreute, stellt sich als ein göttliches Strafgericht einem Jeden dar, welcher die Geschichte der Völker

[1] Apolog. c. 21. [2] Jerem. 19, 11. [3] 5 Mos. 28, 37.

nicht für ein Spiel des Zufalls hält, ganz besonders aber jedem Gläubigen, welcher, mag er Jude oder Christ sein, in der heiligen Schrift das Wort Gottes verehrt.

Die Strafe der Vernichtung und Zerstreuung, welche Moses und die Propheten[1] dem Volke so häufig als Strafe für die Verachtung des Bundes angedroht, mochte das jüdische Volk durch Verbindungen mit heidnischen Nationen, Götzendienst und Prophetenverfolgungen schon oft verdient haben. Aber die Aufgabe war noch nicht erfüllt, für welche es aus allen Völkern auserwählt, und wenigstens jener der zwölf Stämme, aus welchem der Weltheiland hervorgehen sollte, der Stamm Juda, mußte bis zur Ankunft desselben fortbestehen. Als der Patriarch Jakob sterbend seinen zwölf Söhnen den Segen ertheilte und ihnen prophetisch die Zukunft enthüllte, gab er seinem Sohne Juda die Verheißung, daß von seinem Stamme im Gegensatze zu den Stämmen seiner Brüder das Scepter nicht weichen werde, bis der Friedensfürst komme[2]. Diese 2000 Jahre vor Christi Geburt gegebene Verheißung ging genau in Erfüllung. Schon im achten Jahrhundert vor Chr. hatten sich die zehn Stämme des Nordens aufgelöst, und seit der Rückkehr aus dem babylonischen Exile im sechsten Jahrhundert bestand nur noch einzig und allein der Stamm Juda, in welchem sich die wenigen aus dem Exile zurückgekehrten Söhne Levi's und Benjamins verloren, so daß das ganze Volk seit dieser Zeit den Namen des Stammes Juda annimmt und das Volk der Juden heißt. Dieser Stamm, der einzige, welcher als selbständiger Stamm die Ankunft des Messias erlebte, zog sich durch die Verwerfung des Messias die Strafe der Vernichtung zu und riß die übrigen halsstarrigen Israeliten, welche in diesem Stamme und seinem Wohnsitze ihren religiösen und nationalen Einigungspunkt hatten, mit sich in's Verderben.

Zu den Römern, den zukünftigen Vollstreckern des göttlichen Strafgerichtes, waren die Juden schon vor Christi Geburt in ein Verhältniß der Abhängigkeit gerathen. Als Pompejus nach seinem siegreichen Zuge gegen Mithridates in Syrien weilte (63 v. Chr.), wandten sich die machabäischen Königssöhne Hyrkan und Aristobul, welche nach dem Tode ihrer Mutter um den Thron stritten, beide um Unterstützung an den römischen Feldherrn. Pompejus wollte die Sache in Judäa selbst entscheiden und nahte mit einem Heere. Aristobul, mißtrauisch geworden, griff

[1] 5 Mos. 28, 49. Jer. 19, 11 ff. [2] 1 Mos. 49, 10.

zu den Waffen. Pompejus erschien nun als Feind, nahm Jerusalem im Sturme und schaltete in Judäa wie ein Eroberer. Hyrkan wurde Ethnarch und tributpflichtiger Vasall Roms. Von 31 vor bis 1 nach Chr. herrschte über Judäa ein Günstling der Römer als König, der aus der Geschichte der Kindheit Jesu bekannte Herodes, seiner Abkunft nach ein Idumäer, aber mit den Juden verschwägert und der Religion nach selbst ein Jude. Nach seinem Tode wurde Archelaus, sein Sohn, Ethnarch. Doch schon im sechsten Jahre nach Christi Geburt setzten ihn die Römer ab und schlugen Judäa zur römischen Provinz Syrien. Ein Landpfleger (Procurator) regierte das Ländchen; doch hatte das noch immer bestehende jüdische Synedrium einen Rest von Regierungsgewalt gerettet. So blieb es bis zur Zerstörung Jerusalems, wenn wir von der kurzen Zeitspanne absehen, in welcher Herodes Agrippa († 44), der Enkel des obengenannten Herodes, als König über Judäa herrschte. Es war das kurze Aufflackern der Flamme vor dem Erlöschen. Das Strafgericht war nahe und vom Heilande schon angekündigt.

„Ein Hausvater," so sprach er zu den Pharisäern, „legte einen Weinberg an, umgab ihn mit einem Zaune, grub eine Kelter und baute einen Thurm in ihm; dann überließ er ihn Pächtern und reiste ab. Als aber die Erntezeit herangenaht, schickte er seine Knechte zu den Pächtern, um seine Früchte in Empfang zu nehmen. Diese aber ergriffen die Knechte und schlugen, tödteten und steinigten sie. Dann schickte der Herr Knechte in größerer Anzahl; doch sie erfuhren dieselbe Behandlung. Endlich aber schickte er seinen Sohn und sprach: ‚Meinen Sohn werden sie fürchten.' Als aber die Landleute den Sohn sahen, sprachen sie unter einander: ‚Dieser ist der Erbe, kommt, laßt uns ihn tödten, und die Erbschaft ist unser.' Sie ergriffen ihn also, führten ihn aus dem Weinberge und tödteten ihn. Wenn nun der Herr des Weinberges kommt, wie wird er mit den Pächtern verfahren? — Jene antworteten: ‚Er wird die Bösen elend zu Grunde richten und seinen Weinberg andern Winzern vermiethen, welche ihm die Früchte zur rechten Zeit abliefern.' — Und Jesus sprach: ‚Darum sage ich euch, daß das Reich Gottes von euch genommen und einem Volke gegeben wird, welches Früchte einbringt.'" [1] Die Verwerfung des Volkes kündigt also der Heiland den Juden als Strafe für die Kreuzigung des Sohnes Gottes an, und genauer beschreibt er diese Strafe ihren einzelnen Umständen

[1] Matth. 12, 33 ff.

nach bei seinem feierlichen Einzuge in Jerusalem: „Deine Feinde werden dich mit einem Walle umgeben und dich umlagern und von allen Seiten beängstigen, sie werden dich und deine Söhne, die in dir sind, zu Boden schmettern und keinen Stein auf dem andern lassen, weil du die Zeit deiner Heimsuchung nicht erkannt hast.“ [1]

Der Kreuzigung des Herrn folgten bald „die Tage der Rache“ [2]. Die grausame Härte und unersättliche Geldgier der Römer einerseits, und der Zelotismus, der Aberglaube und die Corruption des jüdischen Volkes andererseits kündigten die Nähe der Katastrophe an. Das Volk war in fieberhafter Aufregung. Ein Messias erhob sich nach dem andern; alle fanden Glauben bei dem Volke, welches den wahren Messias verworfen, und rissen Tausende mit sich in Tod und Verderben. Besonnene Führer fehlten oder hatten keine Auctorität. War ja selbst das Hohepriesterthum käuflich geworden, und Hohepriester wurden nach Belieben der Römer oder ihrer Günstlinge ein- und abgesetzt. Ein Aufstand folgte dem andern. Der letzte, welcher mit der Vernichtung Jerusalems endigte, brach aus, als der grausame und verhaßte Gessius Florus, Landpfleger seit 64 n. Chr., in Jerusalem erschien, um 17 Talente zu erheben, und die ihren Unwillen äußernde Bürgerschaft mit Gewalt niederhielt. In einem Straßenkampfe verloren 4000 Juden das Leben. Während der Landpfleger neue Truppen von Cäsarea herbeiholte, rüsteten sich die Juden und nahmen die Festung Masada. Der Präses von Syrien, Cestus Gallus, durch Florus vom Aufstande benachrichtigt, eilte mit einem Heere von 30,000 Mann herbei. Aber die mit Verzweiflung kämpfenden Juden vernichteten einen großen Theil des Heeres und zwangen den Rest zum Rückzuge. Auf die Kunde hiervon beschloß man in Rom den förmlichen Vernichtungskrieg. Kaiser Nero betraute einen der tüchtigsten Feldherrn des Reiches, Vespasian, mit der Leitung desselben. Die Juden rüsteten sich zum Widerstande. Waffen wurden herbeigeschafft, Kriegsmaschinen erbaut, die Stadtmauer ausgebessert, in ganz Palästina die festen Plätze mit Mannschaften und Vertheidigungsmitteln versehen. Vielleicht, so durfte ein Beobachter vermuthen, gelingt es diesem Volke bei seiner Todesverachtung und Ausdauer, das römische Joch abzuschütteln, wie vorher den Germanen. Aber die Römer kämpften hier als Werkzeuge der Rache Gottes. „Sie werden dich und deine Söhne zu Boden schmettern, weil du den Tag deiner Heimsuchung nicht erkannt hast.“

[1] Luc. 19, 43 f. [2] Ebendas. 21, 22.

Vespasian begann den Krieg damit, daß er die Provinzen unterwarf. Er beabsichtigte, möglichst viel Volk nach Jerusalem zusammenzutreiben, um den Feind durch Bürgerkämpfe, Hunger und Krankheiten zu schwächen. Mit Galiläa machte er den Anfang. Sein 70,000 Mann starkes Heer richtete allenthalben eine ganz entsetzliche Verwüstung an. Alle Orte, die es nahm, wurden in Brand gesteckt, die Einwohner niedergemacht, die Felder in Wüsteneien umgewandelt.

Während das römische Heer so in den Provinzen hauste, zerfleischten sich die Juden in der Hauptstadt selbst. Zwischen den Zeloten und Gemäßigten kam es zu förmlichen Schlachten. Jene, auf dem Tempelberge belagert, riefen ihre Gesinnungsgenossen in Idumäa zu Hilfe, welche mit einem Heere von 20,000 Mann herbeieilten, die Zeloten entsetzten und nun mit diesen eine Schreckensherrschaft ausübten, in welcher mehrere Tausende ihrer Gegner hingemordet wurden. Die Christen hatten der Weisung des Heilandes[1] gemäß die Stadt verlassen und sich nach Pella jenseits des Jordans zurückgezogen.

Vespasian eilte nicht, die Hauptstadt selbst niederzuwerfen. Noch hatte er die Belagerung nicht begonnen, als er durch den Tod des Kaisers Nero Palästina zu verlassen sich genöthigt sah. Auf der Reise von seinen Soldaten zum Kaiser ausgerufen, betraute er seinen Sohn Titus mit der Leitung des Krieges in Palästina. Mit einem Heere von 80,000 Mann zog dieser (70 n. Chr.) vor die Mauern Jerusalems. 600,000 Mann befanden sich nach Tacitus in der Stadt, deren durchschnittliche Einwohnerzahl 120,000 betrug; kein Wunder, daß die Vorräthe bald verzehrt sein mußten. Der Verlauf und Ausgang des Krieges ist bekannt. Eine ähnliche Katastrophe hat die Weltgeschichte nicht zu erzählen. Der Tempel ging in Flammen auf, die Stadt wurde in einen Trümmerhaufen verwandelt. Hunger, Seuchen, Feuer, Parteikämpfe, Hinrichtungen, Meuchelmorde, Selbstmorde vernichteten den in ihr zusammengedrängten Kern des Judenvolkes. Einen ganzen Tag weihten die Römer nach völliger Eroberung der Stadt ihrer wilden Mordlust. Was sie von den Überresten der Juden auf den Straßen erhaschten, hieben sie nieder; was in die Häuser floh, verbrannten sie mit den Häusern. Nachdem die Zeit des Mordens und Plünderns vorüber, sammelten die Sieger die dem Blutbade entronnenen Juden. Die Schwächlinge und Kranken stießen sie nieder. Die anderen lieferten sie in die Berg-

[1] Matth. 24, 15.

werke Ägyptens, oder verschenkten oder versteigerten sie, oder nahmen sie mit sich für den Triumphzug und die Gladiatorenspiele. An einem einzigen Tage ließ Titus in Cäsarea 2500 Juden in den Kampfspielen mit einander kämpfen und sich gegenseitig morden.

Noch drei Festungen waren zu nehmen: Herodium, Machäros und Masada. Keinen Fuß Boden übergaben die Juden den Römern ohne Kampf. Besonders verzweifelt war der Widerstand der Besatzung von Masada. Als die Römer endlich die Festung erstürmt hatten, fanden sie nur Leichen: die Männer hatten zuerst ihre Weiber und Kinder, dann sich selbst getödtet.

So war denn 37 Jahre nach der Kreuzigung Christi die nationale Existenz des Volkes, welches Christi Blut über sich und seine Kinder herabgerufen, vernichtet. Geschah dieses nur zufällig post hoc, oder vielmehr propter hoc? Wir sagten oben, daß Jedermann, namentlich aber jeder Gläubige, welcher, mag er Jude oder Christ sein, in der heiligen Schrift das Wort Gottes erkennt, die vorgeführte schreckliche Katastrophe für ein wegen des Messiasmordes verhängtes göttliches Strafgericht halten muß. Als solches nämlich ist sie nicht nur von Christus, sondern auch viele Jahrhunderte früher von Moses und den Propheten angekündigt und genau beschrieben worden. „Gott wird," droht Moses [1], „ein Volk aus der Ferne über dich herbeiführen, von den äußersten Grenzen der Erde, welches ungestüm, einem Adler gleich, herbeifliegt, dessen Sprache du nicht verstehst, ein sehr grausames Volk, das deinen Greis nicht verschont und mit deinem Säuglinge kein Erbarmen hat; es wird die Frucht deines Viehs und die Früchte deines Ackers verzehren, bis du umkommst; es wird dir kein Getreide lassen, noch Wein, noch Öl, noch Rinder, noch Schafheerden, bis es dich vertilgt und dich aufreibt in allen deinen Städten; und es werden zerstört deine festen und hohen Mauern, worauf du dich in deinem ganzen Lande verließest. Man wird dich belagern vor deinen Thoren in deinem ganzen Lande, welches der Herr dein Gott dir geben wird, und du wirst die Frucht deines Leibes und das Fleisch deiner Söhne und Töchter, welche der Herr dein Gott dir geben wird, verzehren in dem Elende und der Noth, mit welcher der Feind dich bedrängt." In diesen Worten, welche die Juden Jahrtausende in ihren heiligen Büchern aufbewahrt haben und in denselben heute noch zum Zeugnisse wider sich selbst aufweisen, hat Moses mit unverkenn-

[1] 5 Mos. 28, 49 ff.

barer Genauigkeit die Römer mit ihrem Feldzeichen, dem Adler mit ausgebreiteten Flügeln, und der ihnen eigenen Grausamkeit gekennzeichnet; er sieht das grausame fremde Volk die Städte der Juden niederwerfen, ihr Land in eine Wüste verwandeln, ihre Hauptstadt belagern und jene schreckliche Hungersnoth herbeiführen, in welcher sie selbst mit dem Fleische ihrer ermordeten Kinder ihren Hunger zu stillen suchen. Wenn Moses diese Strafe nur bedingungsweise, nämlich für den Fall der Verachtung des mit Gott geschlossenen Bundes ankündigt, so bringt sie Daniel[1] fünf Jahrhunderte vor dem Falle Jerusalems in einer ebenfalls von den Juden verbürgten Prophezeiung mit dem Messiasmorde in Verbindung. „Nach zweiundsechzig Wochen (Jahrwochen) wird Christus getödtet, und es wird nicht sein Volk sein, welches ihn verläugnen wird[2], und die Stadt und den Tempel wird ein Volk mit einem zukünftigen Führer vernichten." Die Verwerfung und Vernichtung des Bundesvolkes ist also die längst angekündigte Strafe für die Verwerfung und Kreuzigung des Messias. Titus, „der kommende Führer", soll beim Anblicke der Trümmer der gefallenen Hauptstadt anerkannt haben, daß er nur als das Werkzeug einer höheren Macht eine solche Festung niederzuwerfen im Stande gewesen. „Das vermochten," so rief er aus, „meine Legionen und Maschinen nicht." Der Stein, den die von Gott berufenen Bauleute verworfen, war, wie der Heiland vorausgesagt, auf sie gefallen und hatte sie zerschmettert. Aber zugleich war er zum Eckſteine eines neuen Baues geworden. Derselbe gewaltige Feind, welcher als Werkzeug Gottes das verworfene Volk des alten Bundes vernichtete, wüthete mit seiner ganzen Grausamkeit auch gegen das neue Bundesvolk. Aber der Kampf mit diesem Volke hatte den gerade entgegengesetzten Ausgang. Wie das Volk, welches Christus gekreuzigt, kein Mittel fand, sich vor der Gewalt des Römervolkes zu schützen, so findet eben dieses Römervolk kein Mittel, dem Siegeslaufe der Apostel des Gekreuzigten Halt zu gebieten. Schon um die Zeit des Niederganges des jüdischen Volkes

[1] Dan. 9, 26.

[2] So nach der Vulgata. Im Hebräischen steht bekanntlich nur das kurze elliptische Sätzchen: וְאֵין לוֹ, und die in der Vulgata hinzugesetzten Worte: (non erit ejus) populus, qui eum negaturus est, sind vielleicht eine erklärende, später in den Text gerathene Bemerkung des hl. Hieronymus. Mag man nun das Hebräische erklären: „der Messias wird nicht sein (des Volkes) Messias sein", oder: „das Volk wird nicht sein (des Messias) Volk sein, d. h. ihm nicht anhangen", in beiden Fällen besagt die Stelle, daß der Messias verworfen und getödtet und daraufhin das Volk der Juden verworfen und vernichtet wird.

ruft Seneca[1] entrüstet aus: „So sehr hat sich der Anhang dieses hassenswerthen Geschlechtes vermehrt, daß er sich über alle Länder verbreitet; die Besiegten geben den Siegern Gesetze.“ Wenige Jahrzehnte später veranlaßt die Menge der Christen den Statthalter Bithyniens, Plinius, den Kaiser Trajan um Verhaltungsmaßregeln anzugehen: „denn Viele aus jedem Lebensalter,“ so schreibt er, „aus allen Ständen, aus beiden Geschlechtern, sind der Gefahr ausgesetzt und werden ihr ausgesetzt sein; nicht nur über die Städte, sondern auch über die Dörfer und das Land hat sich das Gift des christlichen Aberglaubens verbreitet, schon fast verödet stehen die Tempel da und die Festfeierlichkeiten sind längst unterblieben.“ Freilich, und zwei Jahrhunderte nachher wird der Kaiser des römischen Weltreiches seine Residenzstadt dem Nachfolger jenes Fischers abtreten, welchen der Gekreuzigte zum Haupte seiner Apostel gemacht; neue Reiche werden sich auf der Grundlage seiner Lehre erheben, Sitten und Gebräuche allenthalben nach derselben umgestalten, und alle civilisirten Völker sein Geburtsjahr zum Anfangspunkte ihrer Zeitrechnung machen und damit ihr Zeugniß ablegen, daß sein Eintritt in die Welt der Wendepunkt in der Geschichte des menschlichen Geschlechtes ist und dieselbe in zwei große, scharf gesonderte Hälften mit unverwischbaren Grenzen getheilt hat, in eine vorchristliche und eine nachchristliche. Es zeugt von unbegreiflicher Oberflächlichkeit, mit der glaubenslosen Wissenschaft an solchen Thatsachen gedankenlos vorüberzugehen. Jenseits des Mittelmeeres wohnt ein kleines Volk, welches seit seinen Anfängen den Glauben in sich genährt, daß ein großer Gottesgesandter aus seinem Schooße zum Segen für die ganze Welt hervorgehen werde. Als solcher stellt sich ihnen Jesus aus Nazareth dar. Das Volk verwirft und kreuzigt ihn als einen Verbrecher und nur ein verschwindend kleiner Theil schenkt ihm Glauben. Nun zieht sich eine scharfe Scheidelinie zwischen denjenigen, welche den Messias verworfen, und den Wenigen, welche sich ihm angeschlossen. Jene gehen in der schrecklichsten Katastrophe der Weltgeschichte zu Grunde, und was nicht den Tod findet, wird zu Sklavendiensten in alle Länder zerstreut; auch die Anhänger des Gekreuzigten eilen zu allen Völkern, aber nicht als Sklaven, sondern als Begründer eines neuen Reiches. Als die Flammen über Jerusalem zusammenschlugen, war die Lehre des Gekreuzigten schon bis an die Grenzen des Erdkreises verkündigt[2]

---

[1] Cf. August. De Civ. Dei 6. cap. 11. n. 36.

[2] Röm. 10, 18.

und freudig aufgenommen. Während die Schale zerfiel, senkte der Kern, welcher sich in ihr gebildet, seine Wurzelfasern schon tief in die Völker hinein, um bald zum mächtigen, die ganze Welt überschattenden Baume heranzuwachsen.

Was kann uns das Zusammentreffen beider Thatsachen, des schrecklichen Unterganges des Volkes, welches Jesus von Nazareth gekreuzigt, und der siegreichen Unterwerfung der Welt durch die Wenigen, die ihm anhingen, genügend erklären? Was anders, als die Annahme, daß er wirklich der erwartete Messias war, Christus, der Sohn des lebendigen Gottes?

2. Ein zweites, zu derselben Wahrheit hindrängendes Moment in der Geschichte der Juden ist die Thatsache, daß sie das Ziel ihrer heißesten Sehnsucht, die Wiederaufbauung von Stadt und Tempel, nie erreichen konnten, wie sehr auch oft die Zeitverhältnisse ihre Bemühungen begünstigten. Weder durch ihre verzweifelten Befreiungskämpfe gegen ihre Sieger, noch mit der Hilfe und Unterstützung derselben vermochten sie den nie aufgegebenen Plan auszuführen.

Schon unter Trajan (98—117) brachen in Asien sowohl wie in Africa und den Inseln des mittelländischen Meeres Empörungen der Juden aus, in denen das Blut ihrer Feinde in Strömen floß. In Cyrene soll ein Aufstand der Juden 220,000 Römern und Griechen das Leben gekostet haben. Aber auf allen Punkten gelang es den römischen Feldherrn, den Aufstand zu unterdrücken.

Trajans Nachfolger, Hadrian (117—138), soll bald nach seiner Thronbesteigung den Plan gefaßt haben, Jerusalem mit seinem Tempel wieder herzustellen. Die Samaritaner machten aber als die geschworenen Feinde der Juden den Landpfleger T. Annius Rufus auf die Gefahr aufmerksam, welche aus der Ausführung des kaiserlichen Planes für Rom erwachsen würde. Als nun die Juden, um den Einfluß ihrer Feinde zu brechen, eine drohende Stellung annahmen und die Erfüllung des gegebenen Kaiserwortes verlangten, ließ T. Rufus einen Pflug über den Tempelberg ziehen, zum Zeichen, daß der Tempel nicht mehr aufgebaut werden solle, und Hadrian beschloß, an die Stelle Jerusalems eine heidnische Stadt zu setzen. Da verschworen sich die Juden zu einem gemeinsamen Aufstande. Viele Jahre bereiteten sie sich in aller Stille vor, bis endlich der Mann auftrat, welcher das Vertrauen Aller gewann: Bar Kochba (Sohn des Sternes). Der große Gesetzesgelehrte Akiba bezeichnete ihn als den verheißenen Messias und gab ihm den

erwähnten Namen im Hinblicke auf die messianische Prophezeiung Bileams: „Ein Stern geht auf aus Jakob, ein Scepter ersteht in Israel und zerschmettert die Fürsten Moabs und vertilgt alle Söhne Seths“ [1], einen Namen, welchen die Juden später, als das Unternehmen gescheitert, in Bar Kosba (Sohn der Lüge) umänderten. Bar Kochba befestigte in kurzer Zeit 50 Höhen, machte die Bergstadt Bethar, zwischen Cäsarea und Diospolis, zum Mittelpunkte der Erhebung und besetzte 985 Ortschaften mit seinen Anhängern. Die Römer in Syrien waren nicht im Stande, den Aufstand zu bewältigen. Hadrian rief den Feldherrn Julius Severus aus Britannien und schickte ihn mit einem großen Heere nach Palästina. Es gelang ihm, die Juden auf Bethar zusammenzudrängen und die Feste zu erstürmen, nachdem Hunger und Krankheiten die Reihen der Vertheidiger gelichtet. Bei der Erstürmung fielen 180,000 Juden, unter ihnen der Pseudo-Messias. Die Zahl der Juden, welche überhaupt bei diesem Aufstande (133—135) und der darauffolgenden Judenverfolgung fielen, wird auf eine halbe Million angegeben. Die Beschneidung, die Feier des Sabbats und der Religionsunterricht wurden nun verboten; Jerusalem erhob sich wieder, aber als eine heidnische Stadt; heidnisch waren ihre Bewohner, heidnisch ihre Tempel, Theater und Prachtbauten. Der Tempelberg wurde mit Bäumen bepflanzt. Selbst ihr Name wurde ihr genommen; sie hieß Aelia Capitolina, ein Name, der ihr bei ihren Bewohnern bis auf unsere Tage blieb und sich im Munde der Araber in „Jliah“ umgestaltete. Die Juden durften ihr bei Todesstrafe nicht nahen. Die Weissagung Christi war in Erfüllung gegangen: „(Die Juden) werden fallen durch die Schärfe des Schwertes und gefangen weggeführt werden unter die Heiden, und Jerusalem wird von den Heiden zertreten werden.“ [2]

Eine vielversprechende Aussicht, den Tempel wieder aufzubauen, eröffnete sich den Juden unter dem vom Christenthume abgefallenen Kaiser Julian (361—363), welcher durch Wiederherstellung der jüdischen Religion die Feinde der Christen vermehren und die Weissagung des Heilandes dem Spotte preisgeben wollte. Er gab den Juden nicht nur die Erlaubniß, den Tempel wieder aufzubauen, sondern unterstützte sie auch durch reichliche Geldmittel und Arbeitskräfte. Bald waren Tausende von Händen mit dem Baue beschäftigt, und eine solche Begeisterung ergriff die Juden, daß, wie der Zeitgenosse Gregor von Nazianz erzählt,

[1] 4 Mos. 24, 17. [2] Luc. 21, 24.

die vornehmen Frauen nicht nur ihr Geschmeide zur Förderung des Werkes hingaben, sondern sich auch selbst an demselben betheiligten, in ihrem Schooße den Schutt aus den Ruinen heraustrugen und kein Opfer und keine Anstrengung für zu groß erachteten. Aber ganz außerordentliche Ereignisse zwangen die Juden, von dem Werke abzulassen. Der heidnische Geschichtschreiber Ammianus Marcellinus[1], ein Zeitgenosse und Lobredner Julians, berichtet den Hergang folgendermaßen: „Den einst so stolzen Tempel zu Jerusalem, welcher nach vielen mörderischen Kämpfen erobert worden, gedachte er (Julian) mit unermeßlichen Summen wieder herzustellen, und dem Antiochener Alypius, welcher früher Britannien als Präfect verwaltet hatte, gab er den Auftrag, das Werk schleunig zu vollenden. Als nun Alypius, unterstützt von dem Statthalter der Provinz, energisch das Werk betrieb, brachen wiederholt an den Fundamenten Feuerkugeln hervor, tödteten mehrere Male die Arbeiter und machten den Platz unzugänglich; und da das Feuer beharrlich die Arbeiter vertrieb, gab man den Plan auf." Es ist unmöglich, diese Thatsache zu läugnen. Der Geschichtschreiber, welchen wir angeführt, ein als Heide unverdächtiger und bei seiner anerkannten Zuverlässigkeit glaubwürdiger Zeuge, ist nicht der einzige, welcher sie mittheilt. Die bedeutenderen Geschichtschreiber der orientalischen Kirche der nachjulianischen Zeit erzählen sie geradezu alle ohne Ausnahme: Socrates[2], Sozomenus[3], Theodoret[4] und Philostorgius[5]. Von den lateinischen Historikern erwähnen wir nur den Zeitgenossen Rufinus[6], welcher etwa 15 Jahre nach dem Ereignisse nach Jerusalem kam und viele Jahre dort verlebte. Außer den Geschichtschreibern besprechen viele andere gleichzeitige Schriftsteller das Ereigniß, wie Ambrosius, Chrysostomus, Gregor von Nazianz, von denen der letztere ein paar Jahre nach dem Vorfalle in seinen Reden gegen Julian[7] eine ausführliche Darstellung der ganzen Begebenheit gibt, ohne zu fürchten, von den Lobrednern Julians, deren Bekämpfung er sich in jenen Reden zur Aufgabe gemacht, widerlegt zu werden. Sehr oft kommt der hl. Chrysostomus auf die erzählte Begebenheit zu sprechen und er setzt sie als eine allgemein bekannte, zweifellos feststehende voraus. „Was ich aber jetzt sagen werde," so geht er auf die Erzählung derselben in seinen Reden gegen die Ju-

[1] Lib. 23, 1. [2] Hist. Eccl. 3, 20 [3] H. E. 5, 22.
[4] H. E. 3, 20. [5] H. E. 7, 9. 14. [6] H. E. 1, 38—39.
[7] Or. V. 2, 4. Die Hauptquelle gibt Dieringer, System der göttlichen Thaten des Christenthums, S. 259 ff.

den über[1], welche er zu Antiochien, einer mit Jerusalem in regem Verkehre stehenden Stadt, hielt, „das ist allen, auch den im jugendlichen Alter stehenden Zuhörern als eine bekannte Thatsache in klarer Erinnerung. Denn es geschah nicht unter Hadrian und Constantin, sondern unter einem Kaiser, welcher in unserer Zeit vor 20 Jahren regierte." Am Schlusse der Erzählung fügt er hinzu: „Und wenn Jemand jetzt nach Jerusalem kommt, so sieht er die nackten Fundamente, und fragt er nach dem Grunde, so hört er keinen andern, als den vorgeführten. Hiervon sind wir alle Zeugen; denn zu unserer Zeit, und zwar vor Kurzem, ist es vorgefallen. Welch ein Sieg über das Judenthum! Denn es geschah nicht unter frommen, christlichen Kaisern, damit man nicht sage, Christen hätten den Fortgang des Werkes verhindert, sondern zu einer Zeit, in welcher wir in großer Bedrängniß lebten, in welcher unser Aller Leben bedroht und alle Freiheit uns genommen war, als das Heidenthum blühte und die Christen theils in ihren Häusern sich versteckten, theils in Einöden flohen und die Öffentlichkeit mieden." Die Thatsache, daß die Juden vom Baue abzulassen gezwungen wurden, ist demnach durch eine solche Anzahl der zuverlässigsten Gewährsmänner, sowie durch die von den nackten Fundamenten bezeugte, ohne sie unerklärliche Unterbrechung des mit so großer Begeisterung aufgenommenen Werkes, so über allen Zweifel erhoben, daß sie selbst der Unglaube nicht anzufechten wagt, und sich bemüht, sie natürlich zu erklären. In seiner Verlegenheit hat er das aus der Erde hervorbrechende Feuer auf eine Explosion zurückgeführt, wie sie in unterirdischen Gängen durch Entzündung der dort sich sammelnden Gase zuweilen vorkommen[2]. Aber bauten denn die Juden unter der Erde und mit Fackeln? Man hat auch an die Erdbeben erinnert, welche unter Julian im Oriente mehrere Städte zerstörten[3]. Aber 1000 Jahre hindurch stand der Tempel der Juden, ohne zu wanken, auf jenem Platze; 1000 Jahre war der Tempelberg das Centrum einer sehr bevölkerten Stadt und des ganzen jüdischen Volkes, und von unterirdischen Stößen bemerkte man nie eine Spur; nur wenn die Juden Hand anlegen, den Tempel wieder aufzubauen, werden sie durch Erdbeben vom Werke abzustehen genöthigt, und so oft sie es wiederum aufnehmen, so oft entsteht ein Erdbeben, brechen

[1] Adv. Jud. V. n. 11.

[2] Munk bei Mislin, Die heiligen Stätten, III. S. 183; vgl. IV. S. 282.

[3] Tourlet bei Mislin, III. a. a. O.

Flammen aus dem Boden hervor und verschlingen die Arbeiter. Hier steht der Ungläubige wiederum vor einem Räthsel. Es ist oberster Grundsatz bei ihm, daß ein übernatürliches Eingreifen Gottes nicht möglich ist, und anstatt sich durch unläugbare geschichtliche Thatsachen von der Unrichtigkeit seines aprioristischen Axioms überzeugen zu lassen, greift er lieber zu den abenteuerlichsten Erklärungen derselben.

Für den Christen hingegen steht die erwähnte Thatsache in der schönsten Harmonie mit den übrigen außerordentlichen Ereignissen in der vor- und nachchristlichen Geschichte des jüdischen Volkes. Die Zeit ist gekommen, in welcher Gott den Tempel der Vernichtung preisgegeben, kein Opfer von der Hand der jüdischen Priester annehmen will[1], und die Juden auch durch übernatürliches Eingreifen das Land wieder in Besitz zu nehmen verhindert, in welches er sie einst so wunderbar geführt. Sie waren und blieben hinausgestoßen in alle Welt, Fremdlinge in der eigenen, so heiß geliebten Heimath. Einmal im Jahre, am Tage der Zerstörung der Stadt, war es ihnen erlaubt, dieselbe zu betreten. Der hl. Hieronymus, ein Augenzeuge aus dem Ende des vierten Jahrhunderts, entwirft uns ein Bild von den Trauerzügen der Juden: „Bis auf den heutigen Tag ist es den treulosen Pflanzern nach Ermordung der Knechte und endlich des Sohnes ihres Herrn nicht gestattet, Jerusalem zu betreten, ausgenommen am Klagetage; mit Geld erkaufen sie sich die Erlaubniß, den Untergang ihrer Stadt zu beweinen, damit sie, die einst das Blut Christi gekauft, ihre Thränen kaufen. Da sieht man am Tage der Einnahme und Zerstörung der Stadt durch die Römer ein Volk in Trauer zusammenströmen, den Untergang des Tempels zu beweinen. Die Thränen stehen auf ihren Wangen, die Arme hängen schlaff am Leibe herab, die Haare sind zerzaust, und der Soldat fordert Lohn für die Erlaubniß, länger weinen zu dürfen.“[2]

Etwa 5000 Juden haben sich heutzutage in Jerusalem niedergelassen; unter ihnen keine einzige alte jerusalemische Familie; alle sind erst in neuerer Zeit aus Europa und Ägypten eingewandert und bilden den verachtetsten und ärmsten Theil einer Bevölkerung von 25 000 Einwohnern. Da sitzen sie mit entblößten Füßen um ein Stück Mauer der alten Tempelumfassung, küssen den Boden und klagen und weinen. Aber ihre Gebete um Wiederherstellung des Tempels und des Reiches bleiben unerhört[3].

---

[1] Mal. 1, 10. [2] In Sophon. 1, 15.

[3] Daniel, Handbuch der Geographie 1874, I. S. 274. Erst in neuester Zeit

3. Achtzehn Jahrhunderte haben sich die Überbleibsel des jüdischen Volkes vergebens abgemüht, ihre Heimath wieder zu gewinnen, und wir fügen nun hinzu, daß dieselben während dieser achtzehn Jahrhunderte auch nirgendwo eine neue Heimath gefunden, sondern als Fremde leben, wo immer sie sich aufhalten, und sich von einem ewigen Heimweh zum Lande ihrer Väter hingezogen fühlen. Wir sprechen noch nicht von dem traurigen Loose, von der Ausnahmestellung, den Verfolgungen, dem Spotte und Hasse, von der unglücklichen Lage überhaupt, in welche sie sich überall, wohin sie verschlagen wurden, versetzt sahen, von diesen laut sprechenden Merkmalen eines auf diesem Volke lastenden und noch ungesühnten Fluches, sondern wir leiten die Aufmerksamkeit unserer Leser nur auf diese eine in der Geschichte des menschlichen Geschlechtes einzig dastehende Thatsache, daß die Trümmer eines vernichteten Volkes mit den Völkern, unter welche es versprengt wurde, sich nicht vereinigen, sondern als Trümmer allenthalben fortbestehen.

Die Sehnsucht nach Wiederaufrichtung des jüdischen Reiches und die Unzufriedenheit mit ihrer Lage ist das charakteristische Merkmal der Juden aller Länder. Sie ist identisch mit der Sehnsucht nach dem Messias. Denn wie sie zur Zeit Christi im Messias einen irdischen König erwarteten, welcher das davidische Reich in seinem alten Glanze wiederherstellen oder vielmehr ein Weltreich mit jüdischer Hegemonie gründen werde, so erwarteten sie seit der Vernichtung ihrer Nation im Messias einen weltlichen Herrscher, welcher die Juden aus allen Ländern sammeln, nach Palästina zurückführen und alle Nationen ihnen zu Füßen legen werde. Wenn jemals das Wort „in quo quis peccaverit, in eo punietur“, auf dieser Welt in Erfüllung gegangen, so ist es im jüdischen Volke erfüllt. Die in sein Fleisch und Blut übergegangene Messias-Sehnsucht läßt es nie zur Ruhe kommen, nirgendwo eine Heimath finden und immer hinausschauen, ob noch nicht die Stunde der Befreiung naht; die von seinen Gesetzeslehrern stets von Neuem berechneten Zeitpunkte für den Anfang des Messiasreiches, sowie die falschen Messiasse, die sich im Laufe der Jahrhunderte in großer Zahl erhoben, stürzten das arme Volk von einer Enttäuschung in die andere und sind mit Recht mit den trügerischen Wüstenbildern seiner orientalischen Heimath verglichen worden, welche dem vor Durst verschmachtenden Wan-

haben europäische Juden in der heiligen Stadt bedeutende Bodenankäufe gemacht.

derer in der Ferne Quellen vorspiegeln, aber, wenn er sich naht, in die Lüfte zerrinnen und nur dazu dienen, ihm die Trostlosigkeit seiner Lage doppelt empfindlich zu machen. Der Versuch, sich der Sehnsucht nach der Heimath und der Messias-Idee zu entschlagen und sich unter den Fremden heimisch zu fühlen, ist neu und weder allgemein, noch von Erfolg begleitet. Die Unzufriedenheit und Erwartung einer baldigen besseren Zukunft aber ist das der achtzehnhundertjährigen Geschichte der Trümmer des Judenvolkes aufgeprägte charakteristische Merkmal.

Schon um die Zeit der Zerstörung Jerusalems waren die falschen Messiasse die Irrlichter, welche Tausende in's Verderben lockten. Während der Periode der offenen Kämpfe für die Wiederherstellung des Reiches hielt die Hoffnung auf die baldige Ankunft des Messias alle Juden in beständiger Aufregung, und an der Spitze des Aufstandes unter Hadrian stand der von Akiba als Messias bezeichnete Bar Kochba. Mit Hilfe der Prophezeiung Daniels von den 70 Jahrwochen versuchte man immer von Neuem den Anfang des Messiasreiches zu bestimmen; aber eine Erklärung nach der andern erwies sich als falsch, bis endlich die Rabbinen in Verzweiflung über die beständigen Enttäuschungen die grausigsten Flüche über diejenigen herabriefen, welche neue Erklärungen versuchten. „Verflucht seien diejenigen, welche die Zeiten des Messias berechnen", sagt der Thalmud von Babylon. „Möchten ihre Knochen zerbrechen", sagt Rabbi Jochanan. „Ihre Seele gehe zu Grunde", sagt Rabbi Ephraim. „Möge die Hölle sie verschlingen", sagt Rabbi Abarbanel. „Möge sie Gehenna verzehren", sagt Rabbi Matthatia. „Möge ihr Herz zerspringen und ihre Berechnungen vergehen", sagt Rabbi Maimonides. „Möge ihr Geist bersten, wie ein Geschwür", wiederholen die anderen Rabbinen um die Wette [1]. — Nichtsdestoweniger trieb die Sehnsucht nach dem Messias zu immer neuen Berechnungen der Zeit seiner Ankunft, und es ist unglaublich, wie lebendig die Erwartung des Messiasreiches sich manchmal äußerte und zu welch wahnsinnigen Bewegungen sie die Juden fortriß. Zu allen Zeiten tauchten Abenteurer auf, welche sich für den Messias ausgaben und größeren oder geringeren Anhang fanden. Das zwölfte Jahrhundert z. B., welches besonders reich an solchen Abenteurern war, brachte deren nicht weniger als elf, in Asien, Afrika und Europa, hervor [2]. So viele

[1] Jos. und Aug. Lemann, Die Messiasfrage, S. 28.
[2] Ebendas. S. 18 f.

Messiasse, so viele Enttäuschungen, und trotzdem blieb der Glaube an den kommenden Messias unerschüttert, die Erwartung desselben lebendig. Der zwölfte Artikel des allgemein angenommenen, seinem Inhalte nach von Maimonides († 1204) stammenden Glaubensbekenntnisses lautet: „Ich glaube mit vollkommenem Glauben an die Ankunft des Messias, und wenn er auch zögert, so hoffe ich gleichwohl jeden Tag, daß er komme." Besonders lebendig war die Erwartung des Messias wieder im 16. Jahrhundert. Im Jahre 1500 predigte ein deutscher Rabbiner, Ascher Lämlein, als Vorläufer des Messias allenthalben Buße und fand weithin in der Türkei, Italien und Deutschland Anhang. Der Geschichtschreiber David Gans erzählt, sein Großvater in Prag habe so fest auf die baldige Ankunft des Messias gerechnet, daß er den Backofen, den er für Osterkuchen eigens benützte, einriß, weil er darauf zählte, im folgenden Jahre seine Osterkuchen in Jerusalem zu backen[1]. Das von Lämlein angekündigte Jahr 1503 verstrich und man erwartete das von Abravanel angekündigte Jahr 1534 als das Jahr der Ankunft des Messias. Aber auch in diesem blieb der Messias aus. Nun bezeichnete man das Jahr 1575 und endlich das Jahr 1598 als das Erlösungsjahr. Im 17. Jahrhundert tauchten mehrere abenteuerliche Gestalten als Messiasse auf, unter denen Schabbathai Zwi die größte Bewegung hervorrief. Ein kurzer Überblick über die Hauptereignisse seines so glänzend beginnenden und so jämmerlich endenden Messiasspieles[2], welches die Juden der ganzen Welt in Aufregung versetzte und länger als ein Jahrhundert in Bewegung erhielt, wird uns zeigen, wie lebendig in diesen Volkstrümmern das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, und wie unauslöschlich in ihnen nach einer mehr als tausendjährigen hoffnungslosen Verbannung die Sehnsucht nach dem verlorenen Vaterlande ist.

Schon vor seiner Geburt von drei Kabbalisten, welche sein Vater während der Schwangerschaft seiner Mutter gastfreundlich in sein Haus aufgenommen hatte, als der zukünftige Messias bezeichnet, hatte Zwi, geboren zu Smyrna im Jahre 1641, bereits als siebenjähriger Knabe allerlei sonderbare Träume und Erscheinungen; als Jüngling geberdete er sich wie ein Prophet und erklärte endlich, von den Rabbinen zur

---

[1] J(saak) M(arcus) Jost, Geschichte des Judenthums, III. S. 215.

[2] Eine genaue Darstellung findet sich in dem schon citirten rationalistisch-jüdischen Werke von Jost, III. S. 153 ff.

Rede gestellt, rund heraus, er sei der Messias (1659). Die Rabbinen schlossen ihn aus der Synagoge aus, und da er ihren Bann verachtete, bewirkten sie bei der Stadtbehörde seine Verweisung aus Smyrna. Zwi ging mit vier Anhängern nach dem judenreichen Saloniki, wo er bald dreitausend Anhänger gewann und fast die ganze Judenwelt von seiner Messiaswürde überzeugte. Nach zweijährigem Aufenthalte in dieser Stadt wandte er sich, zwanzig Jahre alt, nach Jerusalem. Auch hier fand er großen Anhang. Von den Rabbinen gebannt, begab er sich zur See nach Alexandria, mit einer Begleitung von mehreren tausend Anhängern, für welche er fünf große und mehrere kleine Fahrzeuge miethen mußte. Ein glänzender Empfang wurde ihm in Alexandria zu Theil. Von allen Seiten strömten Fremde zusammen, den Messias zu sehen; Gebete wurden vorgeschrieben, Feste zur Feier des nahen Messiasreiches veranstaltet. Zwi, welcher sich schon vor seinem ersten Auftreten als Messias von seiner Frau geschieden hatte, schickte eine Gesandtschaft nach Livorno, um eine dort lebende polnische Jüdin, welche ihm in einer wunderbaren Erscheinung als Braut bezeichnet worden, in feierlichem Zuge als Messiasbraut abzuholen. Ganz Livorno war von dem Ereignisse überrascht. Unter den Segenswünschen der Judenwelt schiffte sich die Braut des Messias nach Alexandria ein, wo unter einem fabelhaften Zulauf von Juden, deren Zahl auf 17 000 angegeben wird, die Hochzeit gefeiert wurde.

Nunmehr dachte man daran, den Messias mit den für die Gründung seines Reiches und etwaige Kriege nothwendigen Geldmitteln zu versehen. Briefe werden (1662) abgesandt nach Saloniki, Konstantinopel, Arabien, Persien, Indien, der Berberei u. s. w., und von allen Seiten liefen Beitrittserklärungen und Zusagen zu jährlichen Leistungen für Friedens- und Kriegszeiten ein. Schon zählte Zwi 75 000 Unterthanen, und die Schwärmerei ergriff immer weitere Kreise. Am ersten Paschatage 1665 schritt Nathan, der Hauptprophet des Messias, mit sechs Gefährten, in weißen Gewändern und das Haupt bekränzt, durch die Straßen Alexandria's und verkündigte den eigentlichen Beginn des Messiasreiches auf 14 Monate später und die Erbauung des Tempels auf das darauffolgende Jahr. Die Freude der ägyptischen Judenwelt war unbeschreiblich. Viele verkauften ihre Habe, um zur rechten Zeit, von allen Banden frei und mit den nöthigen Mitteln versehen, die Reise nach dem gelobten Lande antreten zu können.

Zwi zog schon 1665 in seine künftige Residenz, nach Jerusalem,

an der Spitze einer Karawane von mehr als 5000 Anhängern. Den staunenden Türken sagte man, der Zweck der Reise sei eine Wallfahrt. Den Tag seiner Ankunft erhob Zwi zu einem Freudenfeste für alle Zukunft. Der Prophet Nathan schickte nach allen Ländern Boten, um alle Juden zur Buße aufzufordern. Eine Proclamation lautete: „Brüder in Israel! Es wird euch hiermit kundgemacht, daß der Messias, der in Smyrna geboren ist und Schabbathai Zwi heißt, sein Reich bald offenbaren wird. Er wird dem Sultan die Krone vom Haupte nehmen und sie sich selbst aufsetzen. Dann wird er unsichtbar werden, über den Fluß Sambatjan gehen, daselbst eine Tochter Moysis, Namens Rebekka, heirathen, und nachdem sich daselbst die zehn Stämme an ihn angeschlossen, wird er, auf einem Drachen reitend, dessen Zügel aus einer siebenköpfigen Schlange besteht, von Moyses begleitet, in Jerusalem einziehen . . . Nach seiner Ankunft in Jerusalem wird Gott den im Himmel aus Gold und Edelsteinen erbauten Tempel zur Erde herablassen, worin der Messias als Hoherpriester opfern wird." Diese unsinnige Proclamation fand überall Gläubige, auch in Europa, so besonders in Amsterdam, Hamburg, Venedig, Livorno und in Polen. In Amsterdam und Hamburg wurden Feste veranstaltet. Man nahm die Thorarollen aus den Synagogen und zog unter Musik und Tanz durch die Straßen; man sang und jubelte zum Erstaunen aller christlichen Bürger, welche in großen Schaaren herbeiströmten, um sich über das tolle Treiben lustig zu machen. Für die wenigen Ungläubigen unter den Juden war es gefährlich, ihre Zweifel zu äußern. Eine Versammlung der Juden zu Amsterdam übersandte dem Messias ein Huldigungsschreiben und erbat sich seine Befehle.

Wegen der feindseligen Gesinnung einiger Rabbinen fühlte sich Zwi in Jerusalem nicht sicher und er beschloß deßhalb, auf eine kurze Zeit seine Vaterstadt Smyrna zu besuchen. Wie hatte sich seit seiner Verbannung Alles zu seinen Gunsten verändert! Man empfing ihn in der Synagoge mit königlichen Ehrenbezeugungen. Alles lief ihm entgegen, fiel vor ihm zur Erde und küßte seine Füße. Zwi schritt an einem Nachmittage vor das Thor, ein Scepter in der Hand; neben ihm ging sein Schreiber; es folgten sechs Häupter seiner Secte, dann seine Brüder, ferner 39 künftige regierende Fürsten und endlich mehrere hundert Propheten und Prophetinnen u. s. w. Die Gegner Zwi's waren zum Stillschweigen verurtheilt. Von allen Seiten erschienen Abgeordnete mit Geschenken. Zwi war nicht mehr im Stande, Alle in Audienz zu em-

pfangen. Nur fünfzig ließ er täglich zu, und viele Wochen mußte man warten, bis man der Gnade der Audienz gewürdigt wurde. Die feierlichen Aufzüge nahmen kein Ende; das ganze Volk war wie von einem Schwindel ergriffen, Jünglinge und Jungfrauen waren verzückt und weissagten.

Der türkischen Regierung wurde das Treiben doch nachgerade zu toll. Die Freunde Zwi's fürchteten, sie möchte eingreifen, und riethen ihm, sich selbst dem Sultan vorzustellen. Er reiste nach Konstantinopel. Der zu Adrianopel weilende Sultan befahl, ihn gefangen zu nehmen, ließ ihn aber bald in sein Schloß Gallipoli abführen, wo er frei und mit fürstlicher Pracht umgeben den vielen Besuchern Audienz ertheilte, wie früher in Smyrna. Der Sultan scheint durch diese glänzende Behandlung des Gefangenen Gelegenheit gesucht zu haben, die Bewegung nach ihrem ganzen Umfange kennen zu lernen. Den Anfang des Endes führte ein aus Polen zum Messias pilgernder Kabbalist herbei, welcher, mit Zwi zerfallen, zum Sultan eilte und erklärte, Zwi sei ein Betrüger. Der Sultan beschied diesen nach Adrianopel. Schon beim Eintritte in das Verhör sank dem Messias der Muth. Gefragt, ob er wirklich der Messias sei, antwortete er bescheiden, er sei ein schlichter Rabbi, Andere hätten in ihm den Messias erkannt. Der Sultan erwiederte: „Ich will deine Messiaswürde prüfen. Es sollen drei vergiftete Pfeile auf dich abgeschossen werden. Wenn sie dich nicht tödten, halte auch ich dich für den Messias.“ Zwi erbebte. In diesem peinlichen Augenblicke rieth ihm der Dolmetscher des Sultans, vorzugeben, er habe den Übertritt zum Islam beabsichtigt und sich zum Messias aufgeworfen, um die Juden zum Islam zu bekehren. Zwi befolgte diesen Rath, nahm von einem Hofbeamten einen Turban und setzte sich denselben auf. Der Sultan machte ihn zum Kapidgi Baschi, nannte ihn Effendi und entließ ihn mit reichen Geschenken. Damit trat Zwi vom Schauplatze ab. Auch seine Verwandten wurden Moslemins. Die Bewegung aber, welche er hervorgerufen, pflanzte ihre Wellenschläge bis in unser Jahrhundert herein fort, indem sich aus ihr verschiedene Secten entwickelten und sich von Zeit zu Zeit Nachahmer Zwi's als Messiasse aufwarfen.

Die seit Christus sich so oft wiederholenden Messias-Bewegungen unter den Juden verdienen mehr unser Mitleiden, als unsern Spott. Von Gott auserwählt, der Welt den Erlöser zu geben, wurde dieses Volk von ihm wie ein Kind an der Hand seines Vaters geleitet, bis der Messias in der That aus seinem Schooße hervorging. Aber es ver-

warf und kreuzigte ihn und rief sein Blut über sich und seine Kinder herab. Längst schon haben sich die Weissagungen seiner Propheten vom Messiasreiche erfüllt. Der Sprosse Davids herrscht vom Meere zum Meere, vom Flusse Euphrat bis an die Grenzen des Erdkreises. Die Völker eilen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakob, damit er sie seine Wege lehre und sie seine Pfade wandeln. Alle Geschlechter sind in Abrahams Samen gesegnet und alle Völker preisen ihn. Nur sein eigenes Volk ist von diesem Segen ausgeschlossen, und nachdem es den wahren Messias verkannt, eilt es jedem Abenteurer nach, welcher sich als Messias aufspielt. „Ich bin im Namen meines Vaters gekommen," sagte der Heiland [1] den Juden, „und ihr nehmet mich nicht auf; wenn ein Anderer in seinem eigenen Namen kommen wird, so werdet ihr ihn aufnehmen."

Die Messias-Bewegungen haben wir in Erinnerung gebracht, um zu zeigen, wie diese Volkstrümmer auch jetzt noch nach so vielen Jahrhunderten der Zerstreuung das Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit nicht verloren haben, und es auch heute noch als das heißeste Ziel ihrer Sehnsucht erstreben, sich wieder zu einem Ganzen, zu einem Volke zusammenzufügen, Jerusalem als Mittelpunkt ihres religiösen und nationalen Lebens wieder zu gewinnen, und ihr Reich in dem Glanze des alten Davidischen Reiches wieder aufzurichten, ja ein alle Reiche der Welt beherrschendes Messiasreich zu begründen.

In neuester Zeit haben sich die Juden in Zahlen, welche die orthodoxen Stammgenossen in Angst und Schrecken versetzen, der Messiasidee und der Sehnsucht nach Jerusalem zu entschlagen gesucht. Ein reformistisches Comité zu Frankfurt am Main erließ im Jahre 1843 eine Erklärung an die Juden aller Welttheile, deren dritter Artikel folgendermaßen lautet: „Weder erwarten noch wünschen wir einen Messias, der uns nach Palästina zurückführe. Wir kennen kein anderes Vaterland, als jenes, welchem wir durch unsere Geburt und socialen Beziehungen angehören." Diese Erklärung fand eine Menge Unterschriften. Auf drei darauf abgehaltenen Synoden zu Braunschweig, Frankfurt und Breslau beschloß man, nicht mehr „über Mißgeschicke zu klagen, die uns glücklicherweise ferne sind", und die Bitten um die Wiederherstellung eines jüdischen Staates und um die Rückkehr der Israeliten nach Palästina aus den Gebetbüchern zu streichen. Als 1846 ein preußischer Minister

[1] Joh. 5, 43.

im Landtage geäußert, das einzige Vaterland der Juden sei Sion, erfolgte bald nachstehende Adresse an die Regierung: „Wir erklären feierlich, daß wir kein anderes nationales Interesse anerkennen, als das Preußens . . . und daß wir nicht den Wunsch hegen, nach Jerusalem zurückzukehren, daß wir keinen andern Messias erwarten, als die Freiheit, daß im Judenthum die Idee des Messias identisch ist mit jener der Befreiung vom Joche, und daß alle Diejenigen, welche diese Ansichten nicht theilen, den wahren Geist des Judenthums nicht erfaßt haben." — Oft sehen Kranke mitten in der Hitze des Fiebers die Tollheit ihrer irregeleiteten Einbildungskraft ein und suchen sich des Gedankens an die um sie herumtanzenden und sie vom Lager weglockenden Gestalten zu erwehren. Aber in demselben Augenblicke, in welchem sie die Realität der vorgegaukelten Bilder läugnen und sich ihre wahre Lage in's Bewußtsein zurückrufen, fühlen sie sich unwiderstehlich gedrungen, ihr Krankenlager zu verlassen und nach den leeren Luftgebilden zu haschen. Noch brennt das Fieber in den Gliedern dieser Nation, welche vor achtzehnhundert Jahren die tödtliche Wunde empfing; Jerusalem und das Land der Väter tanzen lockend vor ihren Blicken. Achtzehnhundert Jahre haschten sie nach den Luftgebilden, und nunmehr sucht ein dem Nationalismus verfallener Theil sich dieser Phantasiegebilde zu entledigen und sich in der Lage zurechtzufinden, die doch Niemand mehr ändern kann. Aber was den Juden gelingt, ist nur dieses, daß sie den letzten Rest jenes altehrwürdigen Glaubens, durch den ihr Volk so berghoch über alle Völker des Alterthums hervorragte, einbüßen und der trostlosesten Öde des Unglaubens anheimfallen. Die klaffende Wunde in ihrem Herzen bleibt. Das Ziel ihrer Sehnsucht mag dunkler und verschwommener vor ihnen stehen, anstatt eines persönlichen Messias mögen sie die Verwirklichung der Idee der Gleichheit und Brüderlichkeit, anstatt eines Messiasreiches mit Palästina als Mittelpunkt mögen sie ein allgemeines Weltreich erwarten, in welchem sie durch Reichthum und hohe Stellung alle Verhältnisse beeinflussen — es bleibt in ihnen die Unzufriedenheit mit der gegenwärtigen Lage, die Sehnsucht nach neuen, unerreichbaren Verhältnissen; jene Unruhe, welche sie bei allen politischen und socialen Umwälzungen in die ersten Reihen der Umsturzmänner treibt[1].

[1] Über die Heimathlosigkeit und das ruhelose Wesen der Juden vgl. Erlers trefflichen Aufsatz: Historisch-kritische Übersicht der national-ökonomischen und socialpolitischen Literatur, Archiv für katholisches Kirchenrecht 1879, besonders S. 79 ff.

Die Behauptung, daß alle Diejenigen, welche die Ansichten der modernen Reformjuden über den Messias nicht theilen, den wahren Geist des Judenthums nicht erfaßt haben, ist eine Beschimpfung aller Generationen des jüdischen Volkes von seinen ersten Anfängen bis auf unsere Zeit, aller seiner gefeierten großen Männer, sowie seiner Religion und seiner heiligen Bücher. Die Versicherung aber, sich nicht mehr nach Jerusalem zurücksehnen und keinen Messias mehr erwarten zu wollen, verdient nur zur Hälfte Glauben. Freilich würden die Juden auch nach Wiederherstellung ihrer Herrschaft in Jerusalem die ausgiebigen Erwerbsgebiete, in welche sie den Erdkreis unter sich vertheilt haben, nicht verlassen, um auf immer nach Jerusalem zurückzukehren. Aber für alle Juden, vom Thalmudanbeter an bis zur äußersten rationalistischen und pantheistischen Linken, ist und bleibt es das Ziel der heißesten Sehnsucht, in dem Lande der Väter einen nationalen Mittelpunkt zu finden, dort wieder eine Stätte zu haben, welche sie ihre Heimath nennen können, dorthin die Schätze aller Weltgegenden zusammenströmen zu lassen, sich dort selbst zu den nationalen Festen und zur Schaustellung ihrer nationalen Größe und Herrlichkeit zu versammeln, und von dort ihren Einfluß und wo möglich ihre Herrschaft über alle Länder des Erdkreises geltend zu machen. Die Gründung der von den Ideen des Reformjudenthums getragenen Alliance Israélite selbst ist der sprechendste Ausdruck des heute noch in den Trümmern des Judenvolkes lebenden Bewußtseins ihrer Zusammengehörigkeit, sie ist eine Äußerung ihres Strebens nach einer den Umständen entsprechenden Vereinigung und ein Beweis für ihre Heimathlosigkeit. Denn wenn der in Frankreich geborene Jude Franzose, der in Deutschland geborene Jude Deutscher, der in England geborene Engländer ist, wozu denn die Vereinigung der französischen, deutschen, englischen Juden und der Juden der ganzen Welt, ganz besonders, wenn die Religion nicht der Grund der Vereinigung ist und sie nicht von nichtjüdischen Nationalisten unterscheidet? Als Grund der Vereinigung bleibt kein anderer, als die Zugehörigkeit zu demselben Volke, nämlich dem jüdischen, welches sich nicht aus Theilen der französischen, deutschen, englischen Nation zusammensetzt, sondern als eine von diesen verschiedene Nation unter ihnen als fremden Nationen zerstreut lebt.

Vor achtzehnhundert Jahren tödtlich getroffen, ringt dieses Volk heute noch mit dem Tode. Es kämpft um seine nationale Existenz wie am Tage der Zerstörung Jerusalems, es kämpft einen ewigen Todeskampf: es ist der ewige Jude der Legende, welcher weder leben noch

sterben kann. Dürfte man es dem Zufall zuschreiben, daß der Untergang dieses Volkes mit der Kreuzigung des Messias und der Ausbreitung seines Reiches zusammenfällt, könnte man die Erfolglosigkeit so vieler Versuche, das gefallene Reich wieder aufzurichten, durch die Annahme einer Reihe von zufälligen Hindernissen erklären, wie will man sich dann die in der Geschichte der Völker ohne Beispiel dastehende und der Natur des Menschen so widersprechende Thatsache zurechtlegen, daß die versprengten Trümmer dieser Nation sich mit keiner andern verschmelzen und nirgend eine neue Heimath finden? Sind denn die Menschen Steinblöcke, welche starr und unverändert dort liegen bleiben, wohin sie die Kraft, welche den Felsen gesprengt, hingeschleudert? Gewöhnt sich nicht der Mensch an den Menschen? Schleifen sich nicht die nationalen Verschiedenheiten durch den wechselseitigen Verkehr allmählich ab? Versöhnt nicht die Länge der Zeit auch die schroffsten Gegensätze? Achtzehn Jahrhunderte aber waren nicht im Stande, den Überbleibseln des jüdischen Volkes ein Land zur Heimath zu machen und sie einem andern Volke einzufügen, eine Zeit, welche so manche Nationen mit einander verschmolzen und so manchen geretteten Zweig vernichteter Nationen dem lebenskräftigen Stamme anderer zu neuem Leben eingesenkt. Der Ungläubige erkläre dieses Geheimniß. Selbst wenn die Juden einerseits und die Völker, unter denen sie aufgenommen wurden, andererseits durch allgemeinen Volksbeschluß und nach wohlüberlegtem Plane die Verwischung der sie trennenden Gegensätze zu verhindern gesucht hätten, selbst dann würden sie auf die Dauer der Macht des Einflusses zu widerstehen nicht im Stande gewesen sein, welchen unwillkürlich die in beständigem Verkehre zusammenlebenden Menschen auf einander ausüben. Das nicht von Menschen eingeführte, sondern in der Natur des Menschen begründete Gesetz der Assimilation des Menschen an den Menschen kann nicht durch menschlichen Willen, sondern nur durch den Willen des Urhebers der menschlichen Natur suspendirt werden. Eine Erklärung der Thatsache der ewigen Heimathlosigkeit der Juden, welche den nachdenkenden Menschen befriedigt, ist einzig und allein jene Erklärung, welche sich dem Christen wie von selbst bietet: Der allmächtige Gott und Herr der Völker, welcher für das Volk des Messias das herrliche Land Kanaan zur Heimath auserwählte und es durch die Wunder seiner Allmacht trotz so vieler entgegenstehender Hindernisse in diese Heimath geführt, ebenderselbe hat dieses Volk, welches seinem Berufe nicht entsprochen und den Messias verworfen und gekreuzigt, zur Strafe der ewigen Heimathlosigkeit verurtheilt.

Die traurigen Geschicke, welche diese Volkstrümmer allenthalben in der Zerstreuung verfolgten, werden die Wahrheit noch in helleres Licht setzen, daß sie in der That unter der Last eines noch ungesühnten Fluches seufzen.

(Schluß folgt.)

Th. Granderath S. J.

Geologische Berechnungen des absoluten Alters der Menschheit.

Wer weiß nicht um Helgoland, das trotzige Felsenriff, welches dreier Flüsse Mündung bedräuet? Aber unermüdlich unterwühlt die Fluth das Gestein, bröckelt Felsen um Felsen los, bis über dem letzten dereinst sich ihre Wogen schließen und nur eine Untiefe noch die Stelle der ehemaligen Zwingburg verräth. Das ungefähr wäre ein Bild der Frage, an deren Untersuchung wir heute, nach dem Bd. XIV. S. 286 unserer Erörterung vorgezeichneten Gange, herantreten. Wie bedrohlich hob sich nicht etwa um die Mitte unseres Jahrhunderts, wie ein Felseneiland aus dem Meere, die Frage nach dem absoluten Alter der Menschheit vor den Augen der Vorkämpfer der Offenbarung empor! Die paar Jahrtausende der Bibel galten als ein ausgemachtes Märchen. Millionen oder Hunderttausende von Jahren, so lauteten die Schätzungen, die von ernsthaften und wissenschaftlichen Männern als immerhin mäßig empfohlen, von dem Schwarme der Tagesscribenten als feststehende Errungenschaften ausgeboten wurden. Und wie ist dem seither so ganz anders geworden! Jene Schätzungen kamen die eine um die andere wieder in Frage, wurden als unzuverlässig oder haltlos bei Seite geschoben, und es ist zur Stunde deren wohl keine mehr übrig, welcher Forscher, die es ehrlich meinen, eine mehr als hypothetische Bedeutung zuerkennen würden. Seit dem Jahre 1874 erscheint als Separatabdruck aus der „Vierteljahres-Revue der Naturwissenschaften" eine Übersicht über die „Fortschritte auf dem Gebiete der Urgeschichte" (Köln und Leipzig, bei E. H. Mayer), welcher sicherlich Niemand den Vorwurf einseitiger Voreingenommenheit für das Dogma machen wird; und wie resumirt dieselbe das Urtheil

der Wissenschaft über die in Frage stehenden geologischen Berechnungen? In ihrem ersten, die Fortschritte der Jahre 1871—1873 zusammenfassenden Hefte begegnen wir S. 88 dem Urtheil: „Trotz aller Bemühungen fehlt es gegenwärtig noch durchaus an einem Mittel, um das absolute, nach Jahrhunderten oder Jahrtausenden zu berechnende Alter der gefundenen Reste zu bestimmen" — welches Urtheil, beiläufig bemerkt, nicht die geologischen allein, sondern ebensowohl die paläontologischen und die archäologischen Chronometer trifft. Das zweite, 1875 ausgegebene Heft bestätigt lediglich das frühere Verdict: „Ich muß auch heute noch," heißt es daselbst S. 5, „meine damals ausgesprochene Behauptung wiederholen, daß alle diese angeblichen ‚Berechnungen' nichts werth sind." Das dritte und das vierte Heft schweigen über die Frage vollständig; ein „Fortschritt" war also sicher nicht zu constatiren. „Eine genauere Prüfung zeigt," so urtheilte neuerdings einer unserer tüchtigsten Fachmänner, Dr. F. Pfaff[1], „daß eigentlich gar kein Anhaltspunkt gegeben ist, um die Zeit, seit welcher der Mensch in Westeuropa auftrat (denn von anderen Ländern wissen wir in dieser Beziehung soviel als nichts), so lange dauernd anzunehmen. Es hat sich auch in der That in den letzten Jahren ein ganz entschiedener Umschwung der Ansichten bemerklich gemacht und alle besonnenen und vorurtheilsfreien Geologen wie Ethnographen nehmen jetzt wenige Jahrtausende dafür an." — Die Berechtigung dieses Umschwunges wie obiger Urtheile versuchen wir in den folgenden Blättern nachzuweisen.

Das absolute Alter irgendwelcher menschlicher Überreste wird auf geologischem Wege ermittelt durch Berechnung des Zeitraumes, welchen die darüberliegenden geologischen Bildungen oder die an Ort und Stelle vor sich gegangenen Hebungen oder Senkungen in Anspruch genommen haben. Dieser Zeitraum wird natürlich im Verhältniß stehen zu dem *Betrag der erfolgten geologischen Veränderungen* und der *Wirkungsweise der hierbei thätigen Naturkräfte*. Ersterer läßt sich in vielen Fällen durch gewissenhafte Messung feststellen. Soll die Wirkungsweise der Naturkräfte als Factor in die Berechnung einbezogen werden, so muß dieselbe vor Allem eine *gleichmäßige* sein; das Ungleichmäßige, oder sagen wir lieber dasjenige, dessen Gesetzmäßigkeit unserer unvollkommenen Naturkenntniß sich vorläufig noch entzieht,

[1] Schöpfungsgeschichte, mit besonderer Berücksichtigung des biblischen Schöpfungsberichtes, 2. Aufl. Frankf. 1877, S. 712.

ist eben darum auch unberechenbar. Steht dann die Gleichmäßigkeit der wirkenden Kräfte fest, so bedarf ich, um dieselbe zum Zwecke der Berechnung verwerthen, um aus dem Kreise der bloß relativen in denjenigen der absoluten Altersbestimmung übertreten zu können, eines Maßstabes ihrer Wirksamkeit, eines concreten Verhältnisses von Zeit und Wirkung, aus welchem, als der ersten Hälfte einer Proportion, im Zusammenhalte mit dem festgestellten Betrag der Veränderungen der gesuchte Altersausdruck als vierte Proportionale sich ergibt. Es soll z. B. das Alter einiger im Schwemmlande ruhender Steingeräthe ermessen werden: der Betrag der über denselben abgesetzten Erdlage ist 5 m; die Gleichmäßigkeit der Ablagerung ist gegeben; oberhalb jener Geräthe, in einer Tiefe von nur 2 m, haben sich Gegenstände aus der Römerzeit gefunden, deren Alter auf ungefähr 1600 Jahre geschätzt werden darf — das ist der Maßstab.

$$2 : 1600 = 5 : x$$

$$x = 4000.$$

Jene Steingeräthe haben sich vor etwa 4000 Jahren, also um 2200 v. Chr., in diesem Schwemmboden verloren. Nichts einfacher, als eine derartige Rechnung, und nichts unfehlbarer — vorausgesetzt, daß die Voraussetzungen in Richtigkeit sind.

Das Gesagte läßt aber auch bereits erkennen, welcher Art die Fehler sein werden, welche den Werth solcher Berechnungen schmälern oder vernichten. Es sind die folgenden:

1) Eine ungenaue, unvollständige oder übermäßige Schätzung der stattgehabten geologischen Veränderungen;

2) die Annahme einer unerwiesenen Gleichmäßigkeit der wirkenden Kräfte;

3) ein Irrthum in dem der Berechnung zu Grunde gelegten Maßstab.

Ein frappantes Beispiel der ersten Klasse verfehlter Berechnungen liefert die Fischerhütte von Södertelje, deren wir darum hauptsächlich erwähnen, weil ihrer noch neuerdings in einem geschätzten Werke[1] gedacht wurde, unter Ignorirung der, wenn wir so sagen dürfen, officiellen Abfertigung, welche diesem „Argumente" für ein unglaubliches Alter des Menschengeschlechtes zu Theil geworden ist. Im Jahre 1819, bei Ausgrabung eines Verbindungskanals zwischen Mälarsee und Ostsee, wurde unweit Södertelje und etwa 16 Meilen südlich von Stock-

[1] Dr. Fr. Lorinser, Das Buch der Natur. Bd. II. S. 230 ff. Regensb. 1877.

holm ein Sandhügel durchstochen, dessen Material, wie zahlreiche Muscheln bekundeten, dereinst von des Meeres Fluthen war abgelagert worden. Hier stieß man in einer Tiefe von 20 m auf eine verschüttete Fischerhütte. Während Wandungen und Bedachung bei der Berührung der Luft sofort zerfielen, ließen sich Plan und Einrichtung am Boden genauer verfolgen. Asche, Holzkohle und kreisförmig geordnete Steine bezeichneten die Feuerstätte. Außerhalb der Hütte fanden sich Bündel Reisig, daran Blätter und Nadeln noch erkennbar waren, in einiger Entfernung ein paar roh gezimmerte Kähne, deren einzelne Theile durch Holzpflöcke zusammengefügt waren, und an einer andern Stelle ein eiserner Anker und mehrere eiserne Nägel. Was braucht es mehr zu einem kunstgerechten Argument? Hören wir, wie nach Lyells [1] Vorgang K. Martins [2] dasselbe construirte. Offenbar hat die Fischerhütte ursprünglich unmittelbar am Strande gestanden. „Die Consequenzen dieses Sachverhaltes," meint er, „sind evident. Damals, als ein Fischer die Hütte bewohnte, ragte dieser schwedische Küstenstrich über den Meeresspiegel empor. Darnach sank derselbe; eine Lage Kies, Sand und Muscheln ward bis zu einer Höhe von 18 m über der Hütte abgesetzt und gestrandete Eisberge ließen hier die erratischen Blöcke zurück, welche der Asar [3] trägt. Also war die schwedische Küste schon vor der zweiten Eiszeit bewohnt, welcher wir die Verbreitung des erratischen Gesteins über die deutsch-russische Tiefebene zuschreiben. Seither hat sich diese Küste dann wieder bis zu der Höhe erhoben, auf welcher sie sich zur Zeit, da die Hütte bewohnt war, befunden hatte; das zeigt der Umstand, daß sich die Reste auf dem Niveau des heutigen Meeresspiegels befinden. Folglich fällt die Epoche, wo die Hütte bewohnt war, zwischen die beiden Eiszeiten und entspricht derjenigen, während welcher in der Schweiz die üppige, durch die Schieferkohle von Utznach und Unterwetzikon bekundete Baumvegetation gedieh. Es ist aber auch möglich, daß der Fischersmann von Södertelje noch vor der ersten Eiszeit, zur Zeit, wo die Küste höher als heutzutage emporragte, gelebt hat, ein Zeitgenosse des voreiszeitlichen, versunkenen Waldes von Crommer in England, oder aber während der ersten Eiszeit, ähnlich den Eskimos in Nordgrönland, die mitten unter den ewigen Eismassen des Poles ihr Leben zubringen.

[1] Principles of Geology, 12th ed. London 1875, II. p. 187.
[2] Revue des Deux-Mondes 1867, II. p. 212 s.
[3] Vgl. diese Zeitschrift 1878, XV. S. 74.

Über alle diese verschiedenen Hypothesen läßt sich streiten; so viel indessen ist gewiß, dieser Fischer bewohnte seine Hütte vor der Senkung der schwedischen Küste und vor der Zerstreuung des erratischen Gesteins durch das Treibeis." Kein Wunder, daß es der Fischersmann von Södertelje zu dem respectablen Alter von 7—800 000 Jahren gebracht hat. Schade nur, daß, von all den Hypothesen, über welche sich streiten läßt, abgesehen, der eine als „gewiß" ausgebotene Punkt selbst weiter nichts als eine Hypothese und zwar eine irrthümliche ist. Die Gelehrten, welche 1874 zu Stockholm zum siebenten Congreß für urgeschichtliche Anthropologie und Archäologie zusammentraten, glaubten den günstigen Augenblick nicht vorübergehen lassen zu sollen, um das für die prähistorische Wissenschaft so belangreiche Factum festzustellen. Ihrem Wunsche war ein tüchtiger Fachgelehrter, O. Torell, zuvorgekommen; er hatte die Frage an Ort und Stelle gewissenhaft studirt und war zu folgendem Ergebniß gelangt[1]: 1) es sei der Hergang des Fundes seinerzeit nicht genügend festgestellt worden und dieses Versäumniß heutzutage in befriedigender Weise unmöglich nachzuholen; 2) der ganze archäologische Charakter der Station weise auf ein bedeutend geringeres, wahrscheinlich nachchristliches Alter hin; denn abgesehen von den eisernen Gegenständen, deren Zugehörigkeit zu der Hütte sich nicht streng beweisen lasse, scheine das Gebälke der Hütte mit Metallwerkzeugen behauen, mit eben solchen das Reisig geschnitten gewesen zu sein, und auch die Kähne überträfen in ihrer primitiven Vollendung alles, was man bisher an derartigen Kunstproducten der Steinzeit aufgefunden habe; 3) aller Wahrscheinlichkeit nach sei der Thatbestand der gewesen, daß die Fischerhütte am Fuße des längst vorhandenen Asar und lange nach den fraglichen Senkungen und Hebungen der Küste erbaut und sodann mit den in nächster Nähe gefundenen Gegenständen durch einen Sandrutsch verschüttet worden sei. Nicht wenige Archäologen gingen enttäuscht von dannen; wir aber glauben, daß die Hütte von Södertelje getrost aus der Liste der Argumente für das Alter des Menschengeschlechtes gestrichen werden darf und muß.

Das gilt auch, und zwar in erhöhtem Maße, von zwei Altersberechnungen, welche von der citirten Übersicht[2] als „die weitaus unsichersten und willkürlichsten" bezeichnet werden und sich wie ein Eume-

[1] Congrès international etc., p. 16 ss., 874 ss.

[2] Die Fortschritte u. s. w. 1. Heft, S. 90.

nidenfluch an die Namen Agassiz und Dowler geheftet haben. Letzterer Herr bezifferte das Alter eines bei New-Orleans in einer Tiefe von circa 5 m gefundenen Indianerschädels auf 57 000 Jahre. Allein Dowler hat denselben selbst niemals zu Gesicht bekommen, er referirt aus dritter Quelle, die er obendrein ungenau, ja fehlerhaft wiedergibt; er gründet seinen Calcül auf ganz willkürliche Annahmen und erhält zudem von seinem tüchtigen Landsmanne Dr. E. Andrews[1] das Zeugniß ausgestellt, „er sei in medicinischen Kreisen als ein enthusiastischer, aber nichts weniger als gründlicher Forscher bekannt und zeige eine Vorliebe für eben so haltlose als überraschende Resultate". Ein Landsmann des Dowler'schen Indianers, wenn auch vergleichsweise „ein Jüngling noch an Jahren", ist der vormalige Inhaber der in Florida angeblich in einer Korallenbildung aufgefundenen menschlichen Gebeine, denen Agassiz in einem 1853 zu Mobile, Alabama, gehaltenen populären Vortrage ein Alter von circa 10 000 Jahren zuerkannte. Allein 1869 erschien eine formelle Berichtigung des Entdeckers, Grafen L. F. Pourtalès, die Knochen seien gar nicht in der Korallenbildung, sondern in einem viel jüngeren Süßwassersandstein gefunden worden: „Für die Bildung dieser Ablagerung läßt sich keine Zeitangabe aufstellen, wenigstens nicht, soweit die Beobachtung gegenwärtig reicht."

Wenden wir uns von Nordamerika, dem privilegirten Vaterlande des urgeschichtlichen hoax, nach der Wiege aller Weisheit und so vieler verlorener Geheimnisse, nach Ägypten. Hier fand Horner in einer Tiefe von 13 m in den säculären Schlammablagerungen des Nil eine Thonscherbe, für welche er ein Alter von 13 000 Jahren herausrechnete. Das trug sich aber folgendermaßen zu. Alljährlich setzt der Strom bei seinen periodischen Überschwemmungen ein Quantum Schlamm auf dem Culturboden Ägyptens ab, was von Jahr zu Jahr eine freilich äußerst langsame Erhöhung desselben zur Folge hat. Vor Allem galt es, einen Durchschnittssatz dieser Erhöhung zu gewinnen, und zu diesem Zwecke warf Horner sein Auge auf die Kolossalstatue König Ramses' in Memphis, deren Alter er (1850) nach Lepsius' Chronologie auf 3215 Jahre ansetzte. Gelang es, die Masse des während dieses Zeitraumes hier abgesetzten Schlammes zu bestimmen, so ergab, die ungefähre Gleichmäßigkeit der Ablagerungen vorausgesetzt, die Division jener beiden Zahlen-

[1] Im Chicago Advance, May 28, 1868: citirt bei J. C. Southall, The epoch of the Mammoth, London 1878, p. 387.

werthe einen Durchschnittssatz, welchen er dann auf die Berechnung des Alters der Thonscherbe anzuwenden gedachte. Die jetzige Bodenfläche reicht $3{,}_5$ m über die Basis der Plattform empor, auf welcher die Statue steht. Angenommen, die Plattform war zur Zeit, da sie gelegt wurde, $0{,}_{39}$ m unter die damalige Bodenfläche eingesenkt, dann beträgt die Mächtigkeit der Ablagerungen von der damaligen bis zur jetzigen Oberfläche $3{,}_5 - 0{,}_{39}$ oder $3{,}_{11}$ m, woraus sich mittelst Division durch 3215 als Durchschnittssatz der Ablagerung per Jahrhundert 96 mm ergeben. Somit kommt der in einer Tiefe von 13 m gefundenen Thonscherbe ein Alter von über 13 000 Jahren zu. — Schade nur, daß das Fundament der Berechnung in mehrfacher Beziehung ein verfehltes ist. Oder was rechtfertigt die Annahme, es sei die Plattform $0{,}_{39}$ m unter die ursprüngliche Bodenfläche eingesenkt worden? Je nachdem dieser willkürliche Ansatz erhöht oder verringert wird, schwindet oder wächst die Mächtigkeit der erfolgten Ablagerung, steigt oder fällt das Alter der Scherbe. Alsdann läßt die Berechnung die Schlammablagerung am Fuße der Ramses-Statue sofort nach deren Errichtung vor 3215 Jahren und auf gleichem Niveau in aller Gemüthlichkeit ihren Anfang nehmen. Ist es aber wohl glaubhaft, daß König Ramses sein Monument an einem so wenig geschützten Orte errichtet haben sollte, wohin alljährlich die Überschwemmung reichte? Muß nicht vielmehr dieser Ort, sowie die Stadt Memphis selbst sich einer solchen Lage erfreut haben, die gegen das Andringen des Flusses gesichert war? Wohl erst nach der Verödung der Stadt, ungefähr um 500 n. Chr., wird hier die Verschlammung ihren Anfang genommen haben; dann aber wären die $3{,}_{11}$ m innerhalb nur 1350 Jahren abgesetzt worden und betrüge der Durchschnittssatz statt 96 mm 23 cm per Jahrhundert. — So ist also die Horner'sche Berechnung der binnen 3215 Jahren abgesetzten Schlammasse, sowie der auf diese basirte Durchschnittssatz illusorisch. Illusorisch ist ferner die Anwendung des bei der Ramses-Statue gewonnenen Durchschnittssatzes auf die über der Thonscherbe erfolgte Ablagerung, da keinesfalls die Anschwemmung des Stromes eine so gleichmäßige sein dürfte, daß das an einem Orte beobachtete Verhältniß ohne Weiteres auf andere Orte übertragen werden kann; es kommen da gar zu viele untergeordnete und fast unberechenbare Factoren in Betracht. Illusorisch ist hier die Aufstellung eines Durchschnittssatzes überhaupt, weil die Annahme steter Gleichmäßigkeit der Ablagerungen, so sehr sie in der Art der Lyell'schen Schule liegt, eben doch nur eine Voraussetzung ist, eine

Voraussetzung, die bei einem seit Jahrtausenden von Menschenhand so sehr beeinflußten Stromlaufe, so sehr durchwühlten Culturboden vollends hinfällig wird[1]. Illusorisch ist endlich, selbst unter Voraussetzung einer Gleichmäßigkeit im Großen und Ganzen, die in der Berechnung eingeschlossene Annahme, als sei speciell die Ablagerung der über der Scherbe vorfindlichen 13 m Schlamm in gleichmäßiger Weise erfolgt; lag allenfalls jene Scherbe von Anfang an in einer Bodenvertiefung oder Erdspalte, dann ging selbstverständlich die Ausfüllung dieser letzteren unverhältnißmäßig rascher vor sich, benöthigt die ganze Rechnung einer genauer leider nicht mehr bestimmbaren Correctur.

Bei vorstehender Berechnung war es schon nicht mehr ein Fehler in Schätzung der erfolgten geologischen Veränderungen allein, der unser gerechtes Mißtrauen wachrief, sondern eben so sehr die Annahme einer unerwiesenen Gleichmäßigkeit der Schlammablagerung. Letztere Annahme ist im Grunde das Erbgebrechen fast aller derartigen Rechnungen, wie denn dieselben ihrer überwiegenden Mehrzahl nach ganz auf dem Boden eben dieser Annahme, die den Kernpunkt der Lyell'schen Auffassung bildet, erwachsen sind. Die These vom erstaunlichen Alter unseres Geschlechtes war im Grunde nur ein unabweisbares Corollarium des Axioms vom allzeit gleichmäßigen, unfaßbar langsamen Wirken der Naturkräfte, und ganz selbstverständlich war es, daß den auf diesem Axiom aufgebauten „Principles of Geology" ein zweites Buch, „The geological evidences of the antiquity of man", nachfolgen mußte.

Damit soll nicht gesagt sein, die noch zu erwähnenden Berechnungen ergäben insgesammt ein übermäßig hohes Alter der Menschheit. Im Gegentheil führen so manche derselben zu recht mäßigen, mit den biblischen Angaben jedenfalls vereinbaren Schätzungen und sind darum von positiv christlicher Seite mit Beifall aufgenommen worden. Dennoch aber können wir uns und mögen wir unseren Lesern nicht verhehlen, daß auch diese Rechnungen Ursache des Mißtrauens genug bieten und für den Theologen eine Bundesgenossenschaft vorerst von höchst zweifelhaftem Werthe bleiben. Wir wollen deßhalb nicht anstehen, auf die Gebrechen auch dieser Art Rechnungen hinzuweisen.

Durch Annahme einer unerwiesenen Gleichmäßigkeit ward gesündigt bei Schätzung von Ablagerungen überhaupt, dann aber besonders da, wo Hebungen und Senkungen des Bodens, Torfbildungen und

[1] Vgl. Dr. C. Fraas, Vor der Sündfluth, Stuttgart 1866, S. 470 ff.

Sinterniederschläge in Betracht kamen. Machen wir mit letzteren den Anfang.

Bekanntlich nennt man die von der Decke einer Höhle abwärts gehenden Sinter- oder Tropfsteinbildungen Stalaktiten, die vom Boden aufwärts strebenden Stalagmiten. Gelegentlich seiner mährischen Höhlenforschungen versuchte Dr. H. Wankel, aus der heutigen Zunahme von Tropfsteinschichten, die für die Bildung irgendwelcher, urzeitliche Kulturreste bergender Tropfsteindecken erforderliche Zeitdauer zu berechnen, und er fand, daß selbst bei dem stärksten Tropfenfall, der größten Kalkhaltigkeit des Wassers und der günstigsten Verdunstung sich kaum 1 mm Tropfstein binnen zehn Jahren absetze. Demgemäß hätte die Tropfsteindecke über neolithischen Resten in der Vypustek Höhle mindestens 8000 Jahre zu ihrer Bildung gebraucht. Zu ähnlichen Schlüssen gab die Höhle von Settle in Yorkshire Veranlassung. Dort fanden sich unter einer $0{,}_{67}$ m dicken Kalkconcretion römische Alterthümer, und 2 m tiefer unter einer ebensolchen Ablagerung Steingeräthe und Bärenknochen. Indem man für erstere Ablagerung einen Zeitraum von 1200 Jahren ansetzte, ergab sich für die Steingeräthe ein Alter von 4000 Jahren. Darnach betrüge die Vermehrung innerhalb zehn Jahren bereits etwa 6 mm. In der That ist das Maß der Sinterbildung an verschiedenen Orten ein durchaus verschiedenes. Zufolge einer von Dr. Schaaffhausen[1] als zuverlässig erklärten Beobachtung bildeten sich in einem durch das Kalkgebirge getriebenen Tunnel in $^3/_4$ Jahren Stalaktiten von 11 cm Länge und 7 mm Dicke; wie denn derselbe Gelehrte der Ansicht ist, Niemand könne für die Bildung der Stalagmitdecken in den fraglichen Höhlen ein Alter von mehr als 2000 Jahren mit Bestimmtheit behaupten. A. Winchell, Professor an der Michigan University, beobachtete in einer Höhle bei Dubuque, Jowa, die Entstehung von 1 m langen Stalaktiten innerhalb dreier Jahre; und in der Höhle von Ingleborough in Yorkshire constatirten Boyd Dawkins u. A. von 1845—73 an einem unter dem Namen Jockey-Cap bekannten Stalagmiten eine jährliche Zunahme von durchschnittlich fast 8 mm. Unter Zugrundelegung dieses Ergebnisses reichen sämmtliche Stalagmiten und Stalaktiten dieser Höhle nicht über die Zeit König Eduard' III. zurück. „Aus diesem Beispiel rascher Zunahme," fährt Boyd Dawkins fort, „geht bis zur Evidenz hervor, einen verhältnißmäßig wie geringen Werth eine Stalagmitlage für die

[1] Archiv für Anthropologie, V. S. 119.

Altersbestimmung von darunter befindlichen Überresten hat. So könnten beispielsweise die Lagen in der Kenthöhle, für deren Bildung man allgemein einen bedeutenderen Zeitraum beansprucht — Herr A. R. Wallace 500 000 und Herr Vivian 1871 auf der Versammlung der British Association 1 000 000 Jahre — im Verhältniß von 7 mm jährlich gebildet worden sein, und den menschlichen Gebeinen, welche unter der Stalagmitdecke der Höhle von Bruniquel begraben lagen, braucht man darum noch kein bedeutendes Alter beizumessen. Man kann sich der Einsicht kaum verschließen, daß die Dicke einer Stalagmitlage kein Beweis eines hohen Alters der darunterliegenden Ablagerungen sein kann, eine Jahreszunahme von 7 mm ergibt 7 m Tropfstein nach Ablauf eines Jahrtausends." [1] — Und in der That, wie die Sinterbildung an verschiedenen Orten eine verschiedene ist, so kann, so muß sie auch am gleichen Ort unter verschiedenen Verhältnissen eine verschiedene sein. Nicht zum geringsten Theil hängt dieselbe ab von der größeren oder geringeren Menge der im zufließenden Wasser enthaltenen, die Zersetzung des Kalkgesteins fördernden Kohlensäure: gerade diese aber muß in ungleich reichlicherer Menge vorhanden gewesen sein zur Zeit, wo jungfräulicher Urwald die Höhlen umwucherte. Dagegen wirken hemmend auf die Sinterbildung die nach und nach abnehmende Kalkhaltigkeit des überlagernden Gesteins, die durch die Tropfsteinbildung selbst bewirkte Verstopfung mancher Zuflußkanäle oder das Aufhören eines die Bildung fördernden Luftzuges. Welcher Rechenmeister vermag allen diesen Umständen gebührende Rechnung zu tragen?!

Und die Hebungen? — An verschiedenen Punkten der Erde und auch Europa's hat man langsame, stetige Hebungen oder Senkungen des Bodens beobachtet. Für Skandinavien glaubte Lyell „vermuthungsweise" die durchschnittliche Hebung auf $0{,}_{53}$ m im Jahrhundert festsetzen zu dürfen [2]. Da hier die Hebung seit der nachweislichen Anwesenheit des

---

[1] Vgl. J. C. Southall, a. a. O. S. 92 ff., 89. 1867 hatte Herr Vivian für die Stalagmiten der Kenthöhle nur 364 000 Jahre veranschlagt; vgl. Revue des Deux-Mondes 1868, I. p. 224; Ausland 1868, S. 467 ff. Wohin soll es noch kommen, wenn die British Association regelmäßig ihre Sitzungen abhält und Herr Vivian dabei regelmäßig seine Resultate „verbessert"?

[2] The geological evidences of the antiquity of man, 4th ed. London 1873. p. 115. Da sich dieser Durchschnittssatz in den neueren wie in früheren Ausgaben findet, dagegen im „Ausland" 1868, S. 1007, vermerkt wird, Lyell habe „in der neuesten Ausgabe widerrufen, daß sich die säculäre Erhebung Skandinaviens nach

Menschen 77—108 m betragen haben soll, so ergäbe sich für das Menschengeschlecht ein Alter von mindestens 9—13 000 Jahren und, unter Beibehaltung des nämlichen Durchschnittssatzes, für einige bei Cagliari gefundene Scherben 12 000 Jahre, für den tertiären Menschen von St. Prest, dessen Existenz übrigens Lyell selbst bezweifelt [1], ein Alter von circa 224 000 Jahren. Was sich doch nicht Alles aus so einer einfachen Prämisse herleiten läßt! Nur schade, daß diese Schlüsse auf einer dreifachen ungerechtfertigten Voraussetzung beruhen. — Die erste ist die, daß der Durchschnittssatz der skandinavischen Hebungen zugleich als Maßstab für anderwärts erfolgte Hebungen verwerthet werden könne, mit andern Worten, daß die langsamen (säculären) Hebungen allerorten im gleichen Tempo erfolgen, — eine Voraussetzung, welche mit den bisherigen, freilich relativ immer noch äußerst lückenhaften Beobachtungen in flagrantem Widerspruch steht. — Die zweite besteht darin, daß $0{,}^{3}$ m als Durchschnittssatz der Hebung für Skandinavien anzunehmen sei. Lyell erzielte diesen Satz durch Vergleichung der auf verschiedenen Punkten gemachten Beobachtungen. Aber aus diesen selber geht hervor, daß die Bewegung eine höchst ungleichmäßige ist, daß sie im Norden am stärksten sich zeigt, nach Süden immer schwächer wird und in den südlichsten Theilen Schwedens in entgegengesetztem Sinne, als Senkung des Bodens, erfolgt. „Es findet mit andern Worten," sagt Dr. Pfaff [2], „an Skandinavien eine derartige Bewegung statt, wie wir sie manchmal an Eisschollen beim Eisgang beobachten können, nämlich eine drehende, die einen Theil weiter in die Luft hebt, den andern unter das Wasser senkt. In einem solchen Falle ist es geradezu widersinnig, von einem mittleren Betrage der Hebung zu reden, indem eben das Mittel der beiden hier in Betracht kommenden Bewegungen gleich Null ist. Von einem mittleren Betrage einer Hebung kann nur da die Rede sein, wo eine solche so erfolgt, daß von den gehobenen einzelnen Stücken Landes jedes senkrecht in die Höhe getrieben wird." — Eine dritte, und nicht die unwesentlichste, ungerechtfertigte Voraussetzung ist endlich die, daß die Hebung Skandinaviens überhaupt eine gleichmäßige sei und jederzeit gewesen sei. Und doch reichen die Beobachtungen noch nicht über ein Jahrhundert hinaus und weisen, sogar für

---

irgend einem Maße schätzen lasse", — so scheint hier seine Anschauungsweise die Schwankungen des Terrains, auf welchem sie erwachsen, mitgemacht zu haben.

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1878, XIV. S. 488 f.

[2] A. a. O. S. 726.

diesen relativ kurzen Zeitraum, noch gar manche Lücken auf; über die treibende Ursache der Bewegung wissen wir vollends nichts.

Als ein weiteres Mittel, das Alter gewisser Funde und so einigermaßen auch des Menschengeschlechtes selbst zu ermessen, hat man das Wachsthum des Torfes verwerthen wollen. Nicht selten trifft man in Torfmooren Gegenstände der Stein- und der Metallzeit, Überreste von Pfahlbauten, ja ganze Leichname und Boote eingebettet. Ließe sich nun, so dachte man, das jährliche Wachsthum des Torfes berechnen, was hinderte, darnach annähernd den Zeitpunkt zu bestimmen, wo die verschiedenen Objecte sich hierhin verloren? Der um die Erforschung des Sommethals hochverdiente Archäologe Boucher de Perthes[1] und nach ihm Lyell berechneten den Zuwachs des Torfes auf durchschnittlich 3 cm während eines Jahrhunderts. Indessen, auch diese Art Berechnungen sind illusorisch. Das Wachsthum des Torfes richtet sich durchaus nach localen Verhältnissen. — Vor Allem frägt sich, ob man es mit einem Waldmoore oder mit einem Wiesenmoore zu thun hat. Verdankt der Torf seinen Zuwachs einzig abgestorbenen Wasserpflanzen oder Moosen, dann mag derselbe allerdings langsam, sehr langsam vor sich gehen. Anders gestalten sich die Dinge, wenn Wald, etwa gar Urwald, den Moorgrund umsäumt. Hier liefern alljährlich die Bäume eine dicke Lage Laub, dazu kommen abgestorbene oder entwurzelte Stämme. Das Alles preßt die winterliche Schneedecke mit dem darunterliegenden Teppich von Sumpfpflanzen, Moosen und Gräsern dicht zusammen; in den folgenden Jahreszeiten schützt es die Feuchtigkeit des Bodens vor Verwesung und der nächste Herbst bereits begräbt es unter einer neuen Decke abgestorbener Vegetabilien. Unter solchen Verhältnissen ist dann ein Zuwachs von circa 1 m während eines Jahrhunderts gar nicht zu hoch gegriffen. Ähnliches kann man in Amerika noch fortwährend beobachten und auch bei uns in Europa fehlen die Beispiele keineswegs. Darum kann aber auch an einem und demselben Orte das Wachsthum zu verschiedenen Zeiten ein durchaus verschiedenes sein. Es hat das Professor Andrews[2] gerade hinsichtlich des von Boucher de Perthes und Lyell sozusagen in Pacht genommenen Sommethales schlagend nachgewiesen. „Herr Boucher de Perthes," sagt er, „behauptet, selbst tief im Torf der Somme zahl-

[1] Antiquités Celtiques et Antédiluviennes, Amiens 1847, I. p. 147.

[2] American Journal of Science and Art, October 1868, mitgetheilt bei J. C. Southall a. a. O. S. 137 f.

reiche Baumstrünke, meist Birken oder Erlen, in aufrechter Stellung am Orte, wo sie gewachsen waren, vorgefunden zu haben. Ihre Höhe betrug zuweilen 1 m, meistens jedoch weniger. Nun können aber Baumstrünke gar nicht lange unbedeckt in einer mit Feuchtigkeit gesättigten Atmosphäre stehen, ohne in Zersetzung überzugehen. Somit folgt mit Nothwendigkeit, daß alle jene, welche aufrecht im Torfe vorgefunden wurden, bis zu ihrer jetzigen Höhe in die Torfbildung eingehüllt werden mußten, noch bevor die Zersetzung Platz greifen konnte. Wollten wir bei Herrn Boucher de Perthes' Durchschnittssatz von $1^1/_2$ bis 2″ im Jahrhundert für das Wachsthum des Torfes stehen bleiben, so hätten besagte Baumstrünke 1950 bis 2600 Jahre unbedeckt und unverwest stehen bleiben müssen! Es sind aber unter solchen Umständen 100 Jahre schon ein langes Leben für einen Eichenstrunk, und jedes andere Holz müßte binnen 50 Jahren spurlos verschwinden. Zumal das Birkenholz geht äußerst rasch zu Grunde. Ferner lagen wagerecht in dem Moore Eichenstämme von 4′ Durchmesser, deren Holz noch so fest war, daß man es zu Möbeln verarbeiten konnte. Hier muß sich die Einbettung in das Torf in einem Jahrhundert vollzogen haben. Möge sich nun Jeder die Rechnung zurechtlegen." Damals, als die Ufer der Somme, wie diejenigen so vieler anderer Ströme West- und Mitteleuropa's, mit dichtem Urwald bestanden waren, lagen eben die Verhältnisse für die Torfbildung ganz anders, als heutzutage. — Noch andere Umstände beeinflussen das Wachsthum des Torfes. Fehlt etwa das Wasser, so vertrocknet das Moor und hört der Nachwuchs auf. Auch eine zeitweilige Unterbrechung des letzteren ist ganz wohl denkbar. Doch sind dergleichen Umstände, soviel wir wissen, bei den dießbezüglichen Altersberechnungen kaum jemals in Betracht gezogen worden. — Kann dergestalt das Maß der Torfbildung ganz bedeutende Wandlungen erfahren, so bietet anderseits das Lagerungsniveau der einzelnen Fundobjecte hier eine noch schwankendere Unterlage für chronologische Combinationen, als dieß bei anderen Bodenbildungen der Fall ist. Schwere Gegenstände sinken im weichen Moorboden tiefer und tiefer. Ja solches erfolgt mit Nothwendigkeit, so oft, wie für manche Fälle ganz genau nachgewiesen werden kann, der Moorgrund die Stelle eines ehemaligen Sees oder Meerarmes einnimmt, der im Laufe der Zeit langsam austrocknete. Da können sich allerhand, nichts weniger als gleichzeitige Objecte auf dem Grunde so eines Moores friedlich zusammenfinden: Kähne, mit Ziegelsteinen oder Bronzegeräthe beladen, Krieger in voller Rüstung, römische Münzen und Steinkeile. Zu der

unberechtigten Annahme steter Gleichmäßigkeit der Torfbildung gesellt sich hier wiederum der erste der von uns gerügten Fehler, eine ganz irrthümliche Beurtheilung der obwaltenden Lagerungsverhältnisse.

Einen etwas solideren Anstrich hat die auf die dänischen Walmoore gegründete Berechnung, tiefe, am Rande mehr oder minder steil ansteigende, mit Torf gefüllte Gründe. Die Bäume, welche den Rand umstanden, sind vielfach in's Moor gestürzt, und die Regelmäßigkeit, mit welcher die Wipfel der Mitte des Moores, die Wurzeln dem Rande zugekehrt sind, zeigt, daß nicht Sturm, sondern Alter diese Bäume zu Falle gebracht hat. Zu unterst nun fanden sich hier Kiefern und Fichten eingebettet, eine Baumart, die, sagt man, in Dänemark nicht mehr wildwachsend angetroffen wird. Dann weichen mehr nach oben hin Kiefern und Fichten den Eichen und Weißbirken, die beide in Dänemark gegenwärtig seltener sind. Zu oberst findet man Buchen, noch heute der Stolz dänischer Haine. In dieser Übereinanderlagerung hat man den Beweis einer dreifachen Epoche in der Entwicklung der Vegetation Dänemarks erblicken wollen, einer Fichten-, einer Eichen- und einer Buchenperiode, welche man dann wohl auch mit den drei archäologischen Epochen der Stein-, Bronze- und Eisenzeit paralleliſirt hat. Zwischen Kieferstämmen fand Prof. J. Steenstrup steinerne Geräthschaften. „Das Alter der ältesten menschlichen Überreste in den Waldmooren Dänemarks," beeilt sich Lyell auszurufen [1], „läßt sich mit irgendwelcher, auch nur annähernden Genauigkeit in Jahrhunderten nicht ausdrücken. Denn gehen wir zurück auf das Bronzealter, so stehen wir hier schon außer dem Bereiche der Geschichte und sogar der Tradition." — Sachte! sachte! — „Schon zur Römerzeit waren die dänischen Inseln, wie heutzutage, mit herrlichen Buchenwaldungen bedeckt. Nirgends auf Erden wuchert dieser Baum so üppig, wie in Dänemark, und achtzehn Jahrhunderte scheinen wenig oder gar nichts am Charakter der Bewaldung geändert zu haben." Lyell discutirt über dänische Waldungen der Römerzeit mit einer Sicherheit, als wäre er selbst vor 1800 Jahren durch Dänemarks Buchenhaine gelustwandelt. Die Bronzezeit, erklärt er weiter, kannte keine oder doch nur sehr wenige Buchen; Eichen waren damals der Schmuck des Landes. Noch früher hatten Nadelhölzer die Alleinherrschaft. „Wie viele Generationen einer jeden Baumart vergehen mußten, bis die Kiefer durch die Eiche, diese wieder durch die Buche verdrängt ward, dahin reichen

[1] The geological evidences of the antiquity of man, p. 17.

nur ganz unbestimmte Muthmaßungen. Als Minimum der zu Bildung so vielen Torfes erforderlichen Zeit haben Steenstrup und andere Sachverständige vier Jahrtausende gefordert; ja, soweit unsere Beobachtungen der Torfzunahme zur Stunde reichen, steht nichts der Annahme einer viermal längeren Zeitdauer im Wege." Andere Autoren haben sich mit den 4000 Jahren Prof. Steenstrups zufrieden gegeben. Den Schätzungen liegt dießmal aber das Wachsthum nicht des Torfes, sondern der nachmals in demselben begrabenen Bäume zu Grunde, welches freilich ein gleichmäßiges gewesen sein muß. Auf welche Art die verschiedenen Baumarten sich ablösten, darüber herrschen verschiedene Meinungen. Die Einen sehen hier die Folge eines wiederholt eingetretenen klimatischen Wechsels, der sich zuerst den Nadelhölzern und dann den Eichen tödtlich erwies; wogegen Andere einwenden, einmal daß ja die Eiche kein anderes Klima erfordere, als die Buche, dann aber, daß sich in den der sogenannten Fichtenperiode gleichalterigen Kjöggenmöddingern eine der heutigen durchaus entsprechende und folglich das gleiche Klima bedingende Fauna vertreten findet. Wieder Andere erblicken in jenem dreifachen Waldbestande weiter nichts als eine natürliche Wechselfolge: wie der Ertrag des Ackerbodens könne auch derjenige des Waldbodens nicht allzeit der gleiche bleiben. Einige riefen, um die unbequemen Fichten- und Eichenwaldungen los zu werden, Waldbrände zu Hilfe und stützten diese Vermuthung auf Steenstrups Wahrnehmung, daß sich an vielen Fichtenstämmen Spuren von Feuer zeigten. Auch erinnerte man an den Umstand, daß bei den Lappen der innere Theil der Fichtenrinde, auf besondere Weise zubereitet, als Leckerbissen genossen werde, und daß man deßhalb in Lappland auf weiten Strecken Fichten antreffe, die, ihrer Rinde großentheils beraubt, langsam hinsiechen; leider jedoch verlautete bisher nicht, daß Spuren einer ähnlichen Behandlung an den Stämmen der dänischen Waldmoore wahrgenommen worden seien.

Aber sehen wir uns einmal die Grundlage der ganzen Berechnung an. Von einer gleichmäßig langsamen Torfbildung war hier so wenig wie im Sommethal die Rede: sagt doch Lyell [1], die Kieferstämme hätten „oft 1 m im Durchmesser" gehabt. Das setzt voraus, daß sie vor Ablauf von 75 Jahren vollständig im Torfe eingebettet waren, und bedingt eine Zunahme des Torfes um mindestens $1_{/3}$ m im Jahrhundert. Aber liegt denn in der Übereinanderlagerung der verschiedenen Baumarten im

[1] A. a. O. S. 7.

Moore wirklich der Beweis, daß sich dieselben in gleicher Reihenfolge im Waldbestande abgelöst haben? Minder wahrscheinlich dünkt uns, daß sämmtliche dänische Waldungen anfangs nur aus Nadelhölzern, dann aus lauter Eichen bestanden haben sollen: hat doch eine solche Ausschließlichkeit selbst heute und trotz des Eingreifens des Menschen nicht statt, da Eichenwälder vorhanden sind und in den fünfziger Jahren F. Maurer nördlich von Flensburg sogar einen Hochwald der vorgeblich ausgestorbenen Fichten sah [1]. Glaubhafter erscheint, daß hier von Anfang an verschiedene Baumarten: Kiefern, Fichten, Eichen, Buchen — vertreten waren und daß die Übereinanderlagerung derselben im Moore zunächst nur die Reihenfolge bekundet, in welcher die verschiedenen, übrigens der nämlichen Epoche angehörigen Bäume in's Moor *gefallen* sind. Will man dann, um die Thatsache dieser Aufeinanderfolge zu erklären, zu der augenblicklich gangbaren, wiewohl noch keineswegs hinlänglich begründeten Annahme eines klimatischen Wechsels seine Zuflucht nehmen, so mag man allenfalls an eine derartige Veränderung des Klimas, der Vertheilung von Feuchtigkeit und Trockenheit denken, welche das massenhafte Absterben zuerst der Nadelhölzer, dann der Eichen herbeiführte. Damit fänden sich die drei Perioden auf eine einzige reducirt.

(Schluß folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

3. Fichte und Hegel.

Nach Kant wäre eigentlich *Fichte* an der Reihe. Allein derselbe bietet in seiner practischen Philosophie so wenig Eigenthümliches, daß einige kurze Andeutungen genügen. Er schloß sich an den Kriticismus mit einer Entschiedenheit an, die in der blasphemischen Äußerung gipfelt: In Kant „erst vermag der Geist ein heiliger zu werden und den Christen Alles zu sagen, in alle Wahrheit sie zu leiten" [2]. Ist bei Kant

[1] Ausland 1878, S. 1013.

[2] Johann Gottlieb Fichte's sämmtliche Werke. Herausgegeben von J. H. Fichte, IV. Bd. S. 570.

Alles zu lernen, so muß auch Fichte seine Weisheit, wenigstens der Sache nach, dorther entlehnt haben. So ist es, alle Zuthaten sind fast nur formeller Natur: Was im Keime verborgen lag, gelangt zur vollen Entwicklung; was dunkel angedeutet war, wird bestimmt und energisch ausgesprochen; was bloß als Vermuthung gewagt wurde, erhebt sich hier kühn zum Princip und System.

Eigentlich war die Kant'sche Philosophie selbst schon nichts mehr als die Wissenschaft von dem Schein eines Scheines, die objective Welt war zu einem Phänomen unseres Erkenntniß-Phänomens geworden. Indessen das „Ding an sich" wollte sich weder in der ersten, noch in der zweiten Auflage der Kritik gründlich zur Ruhe bringen lassen, sondern als letzter Zeuge der in's Nichts versunkenen Wirklichkeit tauchte es im Hintergrunde immer wieder wie ein neckischer Kobold auf. Diesem Spuk wollte Fichte ein- für allemal abhelfen. Was ist denn das Ding an sich? fragt er, oder welche Realität kann irgend etwas außer dem Bewußtsein beanspruchen? „Natürlich keine, außer inwiefern es gesetzt (gedacht) wird, demnach lediglich eine Realität für den philosophirenden Verstand." „Alles Sein ist eine Modification des Bewußtseins, und ohne Bewußtsein gibt es kein Sein." [1]

Die Gründe für diese Behauptung brauchen wir hier nicht zu untersuchen; genug: nach Fichte ist es so. Die einfache Folgerung lautet: Also ist die ganze sichtbare Welt, also sind alle meine Mitmenschen, also ist Gott selbst nur eine Vorstellung meines Bewußtseins. An sich existirt nichts, sondern das Ich ist der Grund alles Seienden, indem es durch die erste „Thathandlung" sich selbst setzt, dann in Folge einer unerklärbaren Nothwendigkeit Anderes sich gegenüberstellt und zuletzt einsieht, daß das Nicht-Ich eigentlich wiederum nur das Ich, d. h. eine Thätigkeit desselben ist.

Als Mittelpunkt und Ursache der ganzen Welt ist der Mensch naturgemäß auch sein eigener Gesetzgeber in der sittlichen Ordnung. Autonomie der Vernunft und kategorischer Imperativ bleiben unverkürzt in ihrer Stellung [2]. Nur besteht die Moralität nicht in der Übereinstimmung mit einer objectiven Norm, sondern mit einem subjectiven „Triebe". Eine jede Handlung harmonirt entweder mit dem Triebe unseres Ich, „und es entsteht ein Gefühl der Billigung: es ist recht so, es ist geschehen, was geschehen sollte; oder es erfolgt das Gegentheil, so entsteht

[1] III. S. 25 und S. 2. [2] IV. S. 54 ff.

ein Gefühl der Mißbilligung, mit Verachtung verknüpft". „Das beschriebene Gefühlsvermögen heißt das Gewissen." [1] Wie somit der Kantianer moralisch ist aus „reiner Vernunft", so der Fichteaner aus Enthusiasmus. Diese Sittlichkeit müßte ihrer Natur nach offenbar bedenklichen Schwankungen unterworfen sein, und dem Räuber Moor z. B. könnte das Prädicat eines sittlichen Ideals kaum verweigert werden. Der Subjectivismus ist bis auf die Spitze getrieben und damit unmöglich gemacht.

Die Rechtslehre trennt Fichte noch schärfer als Kant von allen ethischen Elementen ab. Charakteristisch in dieser Beziehung ist der Satz, daß der Staat gegen den Ehebruch keine Gesetze geben könne; „denn wessen Rechte sollten durch dieses Vergehen verletzt werden?" [2] Recht ist ja Alles, wodurch die Freiheit Anderer nicht verletzt wird.

Indessen, fragt sich da sofort, wie kommt denn das absolute Ich zu anderen Seinesgleichen? Nun, daß solche Wesen überhaupt vorgestellt oder gedacht werden, liegt einmal in unserer natürlichen Anlage; „es ist Bedingung des Selbstbewußtseins, der Ichheit, ein wirkliches, vernünftiges Wesen außer sich anzunehmen" [3]. Daß aber dieser Annahme auch etwas entspricht, daß es in der That eine Mehrheit vernünftiger Wesen gibt, ja selbst daß mein Leib und mein eigenes Ich objective Realität haben, das Alles ist lediglich Sache des Glaubens. An und für sich wissen wir nur: es scheint so; „thun wir (aber) Verzicht auf reine Philosophie, so können wir sagen: es ist so" [4].

Thun wir also einmal diesen Verzicht und sehen wir, was sich dann ergibt. Da das Ich sich als frei setzt, so muß es die gleiche Freiheit auch den übrigen Menschen zuschreiben. Da ferner die Freiheit des Einen mit der Freiheit des Andern sehr leicht in Collision gerathen kann, so „läßt sich einsehen, daß eine Gemeinschaft freier Wesen als solcher nicht bestehen könne, wenn nicht Jeder dem Gesetze unterworfen ist: beschränke deine Freiheit so, daß der Andere neben dir auch frei sein könne" [5].

Der weitere Weg zur allgemeinen Rechtsordnung und zum Staat ist nun ganz derselbe, wie bei Kant. Weil die Beschränkung der Freiheit und somit die Rechte der Einzelnen, besonders nach der Seite ihrer Erzwingbarkeit, sehr problematischer Natur sind, so vereinigen sich die

[1] IV. S. 145. 147. [2] III. S. 335. [3] IV. S. 121.
[4] IV. S. 225. [5] III. S. 89.

Menschen zum gegenseitigen Rechtsschutze, „und die Übereinkunft über ihre gemeinschaftlichen Rechte heißt der Staatsvertrag; und die Gemeine, die übereingekommen ist, der Staat“ [1]. Dem Staate sich anzuschließen, ist der Mensch im Gewissen verpflichtet, und aus diesem Grunde ist die ausdrückliche Zustimmung der Einzelnen zum Socialcontract nicht nöthig, sondern ihr Stillschweigen wird als Einwilligung genommen. Da jedoch immerhin der Staat und alles eigentliche Recht von dem „allgemeinen Willen“ ausgeht, so kann das gesammte Volk nach Belieben die Staatsform ändern und die bestehende Ordnung umstoßen [2]. Die französische Revolution fand auch Fichte's lebhafte Billigung.

Zweck des Staates ist nach dem Vorhergehenden selbstverständlich lediglich Rechtsschutz. „Sonach bleibt uns für eine reine Rechtslehre keine weitere Untersuchung übrig, als die über die Polizei.“ [3] In diesem Fache wird dann aber auch das Mögliche geleistet. „Keiner muß dem Polizeibeamten unbekannt bleiben können. Jeder muß immerfort einen Paß bei sich führen. Möge bei wichtigen Personen statt der Beschreibung ein wohlgetroffenes Porträt im Passe befindlich sein. Kein Mensch werde an irgend einem Orte aufgenommen, ohne daß man den Ort seines letzten Aufenthaltes und ihn selbst durch diesen Paß genau kenne“ u. s. w. [4] So stehen, wie Prof. Walter mit Recht bemerkt, „in diesem Staate das Princip der äußersten demokratischen Freiheit und das System der lästigsten Bevormundung in barocker Weise neben einander. Auch über andere Fragen finden sich schroffe und einseitige Ansichten, die nicht einmal als geistreich anziehen, vielmehr oft nur handgreiflicher und trivialer Art sind.“ [5]

Zu diesen Trivialitäten gehören unter Anderem die Erörterungen über das Wesen der Kirche und über das vorläufige „Noth-Symbol“, das unaufhörlich im „Geiste des Protestantismus“ verändert werden soll, bis es zuletzt, aller Bilder entkleidet, „rein vernünftig“ geworden ist. Dann würden alle Menschen auf dieses sublimirte Symbol sich einigen, alle hätten die gleichen wasserklaren Überzeugungen, alle würden das Gleiche wollen, nämlich „die Natur zum Gebrauche der Vernunft zweckmäßig modificiren“, aller Zwang fiele weg; denn „Jeder wird Alles thun dürfen, was er will, weil Alle dasselbe wollen“ [6]. So sind

[1] IV. S. 238. [2] A. a. O.
[3] III. S. 291. [4] III. S. 295.
[5] Naturrecht, S. 583.
[6] Fichte, a. a. O. IV. S. 241 ff.

denn Staat und Kirche im letzten Grunde zwei von einander getrennte und unabhängige Fortschrittsanstalten zum Zwecke der endlichen Selbstaufhebung. Ganz wieder eine Idee Kants. Überhaupt, wie zutreffend die Bemerkungen sein mögen, welche z. B. Roßbach[1] und Stahl[2] über die Differenzpunkte der Kant'schen und Fichte'schen Philosophie machen, so bleibt es doch wahr: Die Philosophie Fichte's ist nur der bis zum Ende durchgedachte Gedanke Kants. Blieb bei dem letzteren noch so etwas wie eine an sich seiende, von unserem Denken unabhängige Welt- und Naturordnung übrig, so war das mehr Schein als Wahrheit und jedenfalls nur eine Inconsequenz, ein Widerspruch mit den eigenen Principien. Der Idealismus Fichte's ist die letzte Station des Kant'schen Satzes: „Die Gegenstände sind nichts Anderes, als eine Art meiner Vorstellungen." Dieß einmal angenommen, läßt sich keiner Folgerung des Fichte'schen Systems aus dem Wege gehen. Der Geist ist hier wie dort ganz derselbe. In seiner späteren Periode freilich fing Fichte an zu ahnen, daß dieß ein Truggeist sei; er machte Anstrengungen, wieder reellen Boden zu gewinnen, und übertrug die Herrschaft vom subjectiven, individuellen Ich zum objectiven, absoluten Ich; allein auf diesem Gebiete war er längst überholt von dem weit geistreicheren und interessanteren Schelling, dessen Philosophie allerdings weniger in ihm selber als in Hegel zu ihrem Höhepunkt und Abschluß gelangte. Wir können uns deßhalb sofort zu dem Letzteren wenden, zumal Schelling seine Anschauungen über Naturrecht und Staatslehre nirgendwo systematisch entwickelt hat.

Hegel ist in jeder Beziehung der Höhepunkt und Abschluß der deutschen Philosophie. Kant und Fichte hatten den Menschen durchaus selbständig und selbstherrlich, zu seinem eigenen letzten und höchsten Zwecke gemacht. Diese Auffassung kann aber nur dann auf Wahrheit beruhen, wenn der Mensch auch in der physischen Ordnung unabhängig ist, wenn er keinen Schöpfer über sich hat, der ihn aus freiem Willensentschlusse und zu einem bestimmten Ziele in's Dasein setzte. Ist der Mensch von Gott geschaffen, so ist er auch dem Gesetze Gottes unterworfen; und hinwiederum, wer den Menschen von diesem Gesetze unabhängig erklärt, der stellt ihn auch hin als ein ungeschaffenes, absolutes Wesen, oder als die Entwicklungsstufe eines solchen. Kant hatte jene

[1] Perioden der Rechtsphilosophie, Regensburg 1842 S. 183 f.

[2] Geschichte der Rechtsphilosophie. 1. Bd. 3. Aufl. Heidelberg 1870, S. 201 ff.

Behauptung gewagt, ohne diesen Schluß zu ziehen. Das war eine Inconsequenz, die im weiteren Verlaufe der Lehre nothwendig überwunden werden mußte, und die nach zwei Seiten hin überwunden werden konnte. Entweder sagte man: Was uns erscheint, ist die Sache selbst, die sichtbare Welt ist das Absolute und die Materie das Ursprüngliche, aus dem Alles bis zum Menschengeiste hervorkeimt; oder man legte der Materie selbst noch ein anderes immaterielles Substrat zu Grunde, das durch alle Ordnungen des Seins in stets wachsender Vollkommenheit sich entwickelt. Das Eine ist Materialismus, das Andere Pantheismus. Da der Erstere nun gar zu seicht ist und bei jedem Phänomen des Lebens und Denkens auf unübersteigliche Hindernisse stößt, so flüchten speculativere Geister lieber zum Pantheismus, der zwar um kein Haar mehr zu erklären im Stande ist, aber dafür alle Schwierigkeiten auf einen gewissen dunkeln Urgrund zurückführt, so daß der Geist nicht durch das Licht der Erkenntniß, sondern durch die Unnahbarkeit des Dunkels eine gewisse Befriedigung empfinden mag. In solch' finstere Regionen möge uns der Leser für einige Augenblicke begleiten, da dieß für das Verständniß des Weiteren unumgänglich ist; wir werden versuchen, so hell zu machen, als es geht.

Hegels Urgrund ist „die absolute Idee", ein reiner Gedanke, der nicht gedacht wird und auch nichts denkt, der kein Object und kein Subject hat, sondern substantielles Denken ist. Wenn wir Menschen etwas denken, so können wir dabei immer Dreierlei unterscheiden: erstens Einen, der denkt, und das sind wir selbst; zweitens einen Gegenstand, der gedacht wird, und das ist z. B. der Mond; drittens die Handlung, durch welche wir den Gegenstand denken, und diese Handlung nennen wir Gedanken. Ein Wesen nun dieser dritten Art, aber abgelöst von dem Ersten und Zweiten, ist die Hegel'sche Idee. „Die Idee ist nicht zu nehmen als eine Idee von irgend Etwas, die Idee ist das Wahre an und für sich." [1] Sie ist das Absolute, sie ist das, was Hegel „Gott" nennt. Alles, was existirt, ist nur eine Entwicklung dieser Idee. Die Idee nämlich ist an sich auf der Stufe des reinen Seins. Das reine Sein aber ist das reine Nichts; „das Nichts, das die Buddhisten zum Princip von Allem, wie zum letzten Endzweck und Ziel von Allem machen, ist dieselbe Abstraction". „Die Wahrheit des Seins sowie des

[1] Hegels Werke. Durch einen Verein von Freunden des Verewigten, IV. Bd. S. 385.

Nichts ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden."[1] Somit ist nun der Satz des Widerspruchs aufgehoben, und jedes Sein ist das entsprechende Nichts. Also ist auch die absolute Idee die höhere Einheit aller Gegensätze: Subject und Object, Ideelles und Reelles, Endliches und Unendliches, Identität und Differenz[2]. Diese Einheit ist jedoch keine ruhende, sondern in einem steten „dialectischen Processe" begriffen. Wie wir nämlich jede zusammengesetzte Vorstellung durch Analyse in ihre Theile auflösen können, so analysirt die absolute Idee sich selbst, indem sie zuerst eine ewige, innere Entwicklung durchmacht, um zum vollkommenen Begreifen ihres ganzen Seins und ihres ganzen Nichts zu gelangen, und dann „in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich entschließt, das Moment ihrer Besonderheit, oder des ersten Bestimmens und Andersseins, die unmittelbare Idee als ihren Widerschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen"[3]. Mit anderen Worten: Die Idee fährt nach Raum und Zeit in ihre Stücke auseinander (natürlich ohne ihrer Einheit verlustig zu gehen), und in dieser Zerstückelung heißt sie Natur. „In dieser Äußerlichkeit haben die Begriffsbestimmungen den Schein eines gleichgiltigen Bestehens und der Vereinzelung gegen einander." So existirt die Natur gewissermaßen als ein Widerspruch mit sich selbst; denn sie erscheint als eine vielfach „gleichgiltige Zufälligkeit" und ist doch in der That ein nothwendig sich entwickelndes „lebendiges Ganzes". Daher strebt die Idee aus ihrem Andersein wieder zu sich zurückzukommen, indem „sie sich zur Existenz des Geistes hervorbringt, der die Wahrheit und der Endzweck der Natur und die wahre Wirklichkeit der Idee ist"[4]. Kurz und gut: die ganze Welt ist eine Erscheinungsform des Absoluten, jedes Wesen ist eine Selbstoffenbarung Gottes, ein „Moment" der Gottheit.

Verweilen wir hier einen Augenblick, um im Namen des gesunden Menschenverstandes zu erklären, daß uns die ganze Hegel'sche Dialectik, die subjective wie die objective, als das höchste Maß von Widersinn vorkommt, das nur von dem gewandtesten Sophisten noch unter Firma „Wissenschaft" ausgeboten werden kann. Eine Philosophie, deren Grundbedingung die Falschheit des Contradictionsprincipes ist, kann uns nur als eine entsetzliche Geistesverirrung erscheinen, die sich genugsam durch sich selber richtet. — Wohl, antwortet der Meister, „der Verstand hat

[1] VI. S. 169, 171. [2] VI. S. 388 ff.
[3] VI. S. 414. [4] VII. 1. Abth. S. 23 ff.

leichte Arbeit, Alles, was von der Idee gesagt wird, als in sich widersprechend aufzuzeigen", aber die Vernunft löst ja die Widersprüche zuletzt wieder in einer höheren Einheit auf [1]. Soll diese Antwort einen Sinn haben, so kann sie nur besagen, daß die Ausdrücke der „absoluten Philosophie" nicht nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche aufzufassen sind, sondern daß, „was Hegel Widerspruch nennt, in Wahrheit reale Entgegensetzung ist, und daß er das Princip der realen Entgegensetzung zum Grundsatz und zur Norm von allem Denken gemacht hat" [2]. Das läßt sich hören; denn gewiß schließt jedes Ding durch sein bestimmtes Sein auch ein bestimmtes Nichtsein in sich; dadurch, daß der Tisch viereckig ist, ist er auch zugleich nicht-rund, und auf diesen Gegensätzen beruht alles Werden und Geschehen, in ihnen bewegt sich der ganze Proceß unseres Denkens. Allein in diesem Falle behält der Satz des Widerspruchs seine volle Geltung, und damit ist das Hegel'sche System abermals unmöglich gemacht.

Alles Bedingte setzt zuletzt ein Unbedingtes, ein Absolutes voraus. Ganz richtig! Also ist alles Bedingte eine Entwicklung des Absoluten. — Nicht doch, Meister Hegel! denn zwischen Beiden könnte auch das Verhältniß von Wirkung und Ursache stattfinden. Der Gedanke, den der Künstler denkt, und die Form, die er dem Marmor gibt, sind bedingt durch den Geist des Künstlers; aber während der Gedanke aus dem Geiste emanirt, ist die Form des Marmors ein Werk desselben. Also entweder Evolution oder Schöpfung. Gott aber kann sich nicht evolviren; denn Gott als der Absolute existirt durch sich selbst; durch sich selbst existiren heißt, durch die eigene Vollkommenheit die Nicht-Existenz ausschließen. Schließt aber irgend eine Vollkommenheit die Nicht-Existenz schon durch sich selbst aus, so gewiß die unendliche Vollkommenheit, da diese ja alle andere Vollkommenheit in sich begreift. Muß also, wie Hegel sagt, und wie Jedermann zugibt, ein absolutes, aus sich seiendes Wesen existiren, so kann dieses Wesen nur unendlich vollkommen sein, also unveränderlich, also persönlich, also nach Außen nur schöpferisch thätig. Die Hegel'sche Evolution ist mithin unmöglich, die ganze Welt ist durch den freien Willen Gottes in's Dasein getreten [3].

Diese Bemerkungen waren nothwendig, um allen pantheistischen An-

---

[1] IV. S. 388 ff., 147 ff.

[2] Die Philosophie seit Kant, von Fr. Harms. Berlin 1876, S. 422.

[3] Vgl. die eingehendere Entwicklung dieses Beweises bei Kleutgen, Philosophie der Vorzeit, 2. Bd. S. 766 ff.

schauungen den Boden zu entziehen. Es ließen sich außerdem freilich noch eine Menge anderer Gründe gegen die Lehre Hegels anführen, indessen hier nur noch einer: Hegel behauptet, in seiner Lehre folge Alles mit logischer Nothwendigkeit aus den ersten Principien, und darum muß er uns erlauben, diese Behauptung als kritische Norm zur Beurtheilung jeder einzelnen seiner Lehren anzuwenden. Schlagen wir also einmal etwa die Naturphilosophie auf und schauen uns die dort niedergelegten Doctrinen an; was begegnet uns? Es „kämpft fortwährend das Lächeln über die Wunderlichkeit der darin enthaltenen Verirrungen mit dem Verdruß über die Prätension, derartige abstracte Phantasiespiele für Wissenschaft (und gar für absolute Wissenschaft!) auszugeben“ [1]. Nur auf's Gerathewohl ein paar Beispiele. „Der Mond ist der wasserlose Krystall, der sich an unserem Meere gleichsam zu integriren, den Durst seiner Starrheit zu löschen sucht und daher Ebbe und Fluth bewirkt. Das Meer erhöht sich, steht im Begriff, zum Monde zu fliehen, und der Mond, es an sich zu reißen.“ Die Kometen bringen guten Wein; „was den Kometen-Wein so gut macht, ist, daß der Wasserproceß sich von der Erde losreißt und so einen veränderten Zustand des Planeten hervorbringt“. „Der Planet ist das wahrhafte prius. Die Sonne hat nicht die Planeten erzeugt, noch ausgestoßen, sondern das ganze Sonnensystem ist zumal.“ [2] Man hat mit Recht gesagt, bei der Beurtheilung von Hegels Naturphilosophie sei weniger Gewicht zu legen auf einzelne Irrthümer und falsche Constructionen, als auf die gänzlich verfehlten Grundbegriffe [3]. Wo aber auch der Fehler liegen mag, jedenfalls kann ein System, aus dem mit logischer Consequenz Unsinn folgt, auch selbst nur Unsinn sein. Der Umstand, daß Hegel manche Erscheinungen wirklich aus seinen Principien herzuleiten versteht, darf uns nicht stutzig machen; eine gegebene Erfahrung läßt sich unschwer in ein System hineinzwängen. Das Weberstück ist fertig; „da tritt der Philosoph herein und beweist euch, es müßte so sein“. Daß aber Hegel aus dem „diamantenen Netz der Begriffe“, auf welches er so pocht, auch nur das mindeste Gewebe a priori richtig hätte construiren können, davon hat er gar keinen Beweis geliefert; wohl aber vom Gegentheil, wie wir sahen. Darum noch einmal, nicht Hegel'scher Pantheismus, sondern christlicher Theismus.

---

[1] Studien und Aufsätze, von E. v. Hartmann. Berlin 1876, S. 616.

[2] Hegel, a. a. O. VII. 1. Abth. S. 151, 154, 155.

[3] Harms, Die Philosophie seit Kant, S. 439.

Nachdem wir uns so einen festen Standpunkt zur Beurtheilung der Staatslehre Hegels geschaffen haben, gehen wir jetzt zu dieser selbst über.

Die „Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse" wurden 1820 vollendet, erschienen aber erst 1821 in Berlin. Dorthin war nämlich Hegel im Jahre 1818 berufen worden, um die Professur des vier Jahre früher verstorbenen Fichte zu übernehmen. Die Stadt der „Intelligenz" war es, auf die der Philosoph des „Absoluten" schon längst sein Augenmerk gerichtet hat; denn, meinte er, „der Berliner Sand sei für die Philosophie eine empfänglichere Sphäre, als Heidelbergs romantische Umgebungen". Nicht immer hatte Hegel so gedacht; im Gegentheil, zur Zeit, als er Professor in Jena war, erblickte er in Preußen einen mechanisch geistlosen Beamtenstaat, der durch seine „Dürre" und „seinen völligen Mangel an wissenschaftlichem oder künstlerischem Genie Jedem auffalle, der das erste preußische Dorf betrete" [1]. Eine solche Sprache mußte jetzt natürlich aufhören, und sie hörte auf. Wie ganz anders klang es, als Hegel bei seiner Antrittsrede sagte: „Meine Herren! es ist besonders dieser Staat, der mich nun in sich aufgenommen hat, welcher durch das geistige Übergewicht sich zu seinem Gewichte in der Wirklichkeit und im Politischen emporgehoben, sich an Macht und Selbständigkeit solchen Staaten gleichgestellt hat, welche ihm an äußeren Mitteln überlegen gewesen wären. Hier ist die Bildung und die Blüthe der Wissenschaften eines der wesentlichen Momente im Staatsleben selbst. Auf hiesiger Universität, der Universität des Mittelpunktes, muß auch der Mittelpunkt aller Geistesbildung und aller Wissenschaft und Wahrheit, die Philosophie, ihre Stelle und vorzügliche Pflege finden." [2]

Für die Berufung zu einer so hohen Stelle mußte Hegel sich dankbar und würdig beweisen, und das geschah durch die Veröffentlichung der Rechtsphilosophie. Ob dieselbe eigens für Preußen geschrieben wurde, mag dahingestellt bleiben, jedenfalls aber war sie ganz nach dem Sinne jener Staatsmänner, die einen Görres mit unerbittlichem Hasse verfolgten, weil derselbe „in aller Einfalt des Herzens immer gemeint hat, es zieme sich, demüthig vor Gott zu sein, stolz aber vor den Menschen, die uns ein Unrecht angesinnen wollen" [3]. Hegel dagegen proclamirte

[1] Hegels Leben, von K. Rosenkranz. Berlin 1844, S. 316, 244.
[2] Hegel, a. a. O. VI. 1. Abth. S. XXXVI.
[3] Congreß von Verona. Stuttgart 1822, S. 4.

den Grundsatz, dem Staate gegenüber sei Niemand im Rechte, sondern das Individuum habe lediglich die Pflicht, sich bedingungslos dem Staate anheimzugeben und in demselben aufzugehen. Für solch' wackere Doctrin ward denn auch von da ab seine Philosophie als die specifisch preußische anerkannt, und der Minister Altenstein äußerte unter dem 24. August 1821: „Indem Sie in diesem Werke, wie in Ihren Vorlesungen überhaupt, mit dem Ernste, welcher der Wissenschaft geziemt, darauf dringen, das Gegenwärtige und Wirkliche zu erfassen und das Vernünftige in der Natur und Geschichte zu begreifen, geben Sie der Philosophie, wie mir scheint, die einzig richtige Stellung zur Wirklichkeit, und so wird es Ihnen am sichersten gelingen, Ihre Zuhörer vor dem verderblichen Dünkel zu bewahren, welcher das Bestehende, ohne es erkannt zu haben, verwirft und sich besonders in Bezug auf den Staat in dem willkürlichen Aufstellen inhaltsleerer Ideale gefällt." [1]

Der allerextravaganteste Staatsabsolutismus, so läßt sich am kürzesten Hegels Lehre charakterisiren. Dieselbe baut den Staat nicht auf die Individuen, oder die Familie, oder die weiteren organisch-socialen Gebilde, sondern unmittelbar auf die „absolute Idee" auf. Die ganze Welt ist ja eine Entwicklung des göttlichen Geistes; in der Natur schlummert der Geist noch, im Menschen kommt er zum Bewußtsein als „subjectiver Geist", aber die volle Verwirklichung wird erst im Staate, dem „objectiven Geiste", erreicht. Wird dann „die Objectivität des Geistes" auch noch in ihrer Unmittelbarkeit aufgefaßt, so hat die Idee alles Ideenmögliche geleistet und wird als „absoluter Geist" nach den Durchgangsstufen der Kunst und Religion zuletzt auf ihrem höchsten Gipfel Hegel'sche Philosophie [2]. Da dieser letzte Zustand nur durch das vollkommenste theoretische Erfassen der Idee herbeigeführt wird, so ist und bleibt in der objectiven Wirklichkeit der Staat das Höchste.

Daher definirt Hegel auch den Staat als „die Wirklichkeit der sittlichen Idee" [3]. „Wirklich" heißt die Idee, insofern sie sich zu einer äußeren Welt „entfaltet" hat, im Gegensatz zu ihrem bloßen „Ansichsein" vor der Existenz der Welt. Da die Idee ferner ein Geist ist, so hat sie natürlich auch einen Willen, und dieser Wille ist das absolut Gute. Im einzelnen Menschen offenbart sich der absolute Wille als die

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 337.
[2] Hegel, a. a. O. VII. 2. Abth. S. 13 ff.
[3] VIII. S. 312.

Stimme des Gewissens, mithin in subjectiver Form. Wir Christen sagen in diesem Falle, Gott verlangt von uns, daß wir unsern Willen mit dem seinen gleichförmig machen, indem wir seine Gebote beobachten. Thun wir dieß, so handeln wir moralisch; thun wir es nicht, so handeln wir unmoralisch. Hegel drückt dasselbe aus mit den Worten: „Der Proceß dieser Sphäre (der Moralität) ist, den zunächst nur für sich seienden (d. h. den subjectiven Einzel-) Willen als identisch mit dem an sich seienden Willen zu setzen.“ [1] Nur ist hier der „an sich seiende“, der absolute Wille der Idee ein unpersönliches Curiosum.

Offenbart sich der absolute Wille aber in socialen Institutionen, also an letzter Stelle im Staat, so tritt er damit in die Sphäre der „Sittlichkeit“ über. Sittlichkeit und Moralität werden von Hegel scharf unterschieden; denn die letztere bezieht sich nur auf die einzelne Person, die erstere geht über das Individuum hinaus; die letztere ist subjectiv, die erstere objectiv; als Moralität ist der absolute Wille eine Forderung, ein Gebot, als Sittlichkeit ist er die Verwirklichung seiner selbst im Staate. Das Absolute will Staat sein, das ist sein höchster Zweck. Daher ist der Staat „der Geist, der in der Welt steht und sich mit Bewußtsein realisirt“, während er in der Natur zwar auch in die Wirklichkeit getreten ist, aber noch schläft. „Nur als im Bewußtsein vorhanden, sich selbst als existirender Gegenstand wissend, ist er der Staat.“ Er ist hier der „wirkliche Gott“ [2]. „Der Staat ist göttlicher Wille, als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist.“ [3] Er ist Gott im höchsten Stadium seiner Entwicklung, oder, wie man es kurz auszudrücken pflegt, der „präsente Gott“.

Hieraus erhellt die Stellung des Staates zu seinen Unterthanen. Es ist derselbe Gott, der hier wie dort zu Grunde liegt, nur ist das Individuum offenbar ein kleineres und weniger entwickeltes Stück, kann also im ganzen Gange der Entwicklung nur der Durchgangspunkt zu einem höheren Ziele sein. Der Staat als die höchste Evolution des Absoluten ist der höchste und darum wesentlich Selbst-Zweck. „Das Individuum hat nur Objectivität, Wahrheit und Sittlichkeit, als es ein Glied desselben ist“; denn da der Staat das an und für sich Vernünftige ist, so ist jeder Wille, der nicht vollkommen mit ihm übereinstimmt, insofern unvernünftig, unwahr, unsittlich. Daher hat der Staat als

[1] VIII. S. 148 f. [2] VIII. S. 318 ff.
[3] VIII. S. 334.

Endzweck „das höchste Recht gegen die Einzelnen, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staates zu sein“ [1].

Man sieht, daß unter solchen Umständen die Person mit ihrer Freiheit und ihrem Gewissen vollständig geopfert wird. Auch die elendesten Räuberstaaten mit den niederträchtigsten Institutionen stehen höher als der heiligste Mensch, und dieser hätte als Mitglied eines derartigen Staates sein Gewissen unbedingt zu unterwerfen und den Gesetzen Gehorsam zu leisten. Schon Plato hatte auf eine solche Theorie hin die menschenentwürdigendsten Anforderungen an die Staatsangehörigen gestellt, und daß Hegel hierin mit seinem griechischen Vorgänger übereinstimmt, zeigen die oftmaligen Berufungen auf denselben. Aber in Griechenland so gut wie in Deutschland führt eine solche Lehre zu einem Despotismus, der, um in etwa erträglich zu werden, wahrlich ein festeres Fundament haben müßte, als die „absolute Philosophie“.

Das einzig mögliche Fundament ist eben die Lehre, daß der Staat die höchste, die einzig wirkliche Gottheit sei; denn nur „wenn über dem Menschen (und über den Staaten) eine Weltordnung und Vorsehung nicht besteht, wenn also Verantwortlichkeit vor einem höheren Richter, jedes Abhängigkeitsverhältniß schlechtweg verschwindet, dann wird die Überlegenheit, sei es der Intelligenz, sei es der materiellen Gewalt, die einzige noch bleibende Schranke für die individuelle Willkür, das Gesetz des Staates wird selber schrankenlos, eine Gottheit, die dem Menschen Alles ersetzen muß, wofür die sittliche Weltordnung durch das Gewissen und den religiösen Glauben neben der staatlichen Ordnung gesorgt hat“ [2].

Die Voraussetzung von der Göttlichkeit des Staates beruht auf Pantheismus, der Pantheismus aber ist durchaus falsch und verwerflich. Sonderbarer Weise gibt Hegel selbst das zu. „Es ist nur die eigene Gedankenlosigkeit und eine daraus hervorgehende Verfälschung der Begriffe, welche die Vorstellung und Versicherung von dem Pantheismus erzeugt.“ [3] Wie der Herr das mit seiner eigenen Lehre in Einklang bringt, mag er selber zusehen. Bekanntlich war diese Frage der Streitpunkt, der nach dem Tode des Meisters die Schule in feindliche Parteien zerspaltete und um so schneller der Auflösung entgegenführte. Wir

[1] VIII. S. 313 ff.

[2] Staat und Kirche, von F. Rieß. Freiburg 1869, S. 226.

[3] Hegel, a. a. O. VII. 2. Abth. S. 456.

acceptiren indessen bereitwilligst das Geständniß und ziehen unsere Schlüsse.

Ist der Staat kein Gott, so ist er ein Geschöpf, ein Bevollmächtigter, ein Beauftragter Gottes. Seine Vollmachten können nie über die von Gott ihm gesetzten Grenzen hinausreichen, und wenn er weitergehende, also unbefugte Forderungen stellt, so hat kein Mensch die Pflicht, zu gehorchen. Dem erklärten göttlichen Willen gegenüber ist der Staat so gut wie der Einzelne zu einfacher Unterwerfung verpflichtet. Wollte darum eine Regierung, auf ihre Gewalt gestützt, Befehle erlassen, welche den natürlichen oder positiven Gesetzen Gottes widerstreiten, so wären die Unterthanen im Gewissen verpflichtet, im Nothfalle eher Freiheit und Leben zu opfern, als solchen Ansinnungen Folge zu leisten. Die Unterthanen haben dem Staate gegenüber ein unveräußerliches Recht auf Alles, was zur Erfüllung der religiösen und sittlichen Pflichten erforderlich ist; denn nicht Diener des Staates, sondern Diener Gottes zu sein, das ist die höchste und wesentlichste Bestimmung des Menschen.

Diese Lehre hindert aber nicht, wie man wohl schon insinuirt hat, die opferfreudigste Hingabe an die Interessen des Vaterlandes. Es müßte doch der Patriotismus ein erbärmliches Ding sein, wenn er nur auf Unwahrheit und Lüge gegründet sein könnte. Seiner Seele Seligkeit und was dazu nothwendig ist, kann und darf der Mensch nicht darangeben, weil nie das Wesentliche dem Unwesentlichen und das Höhere dem Niederen untergeordnet werden darf. Allein gibt es denn nicht auch eine ganze Menge von Gütern, ohne die der Mensch gar wohl sein letztes Ziel erreichen kann? Und auf all' diese findet der Grundsatz seine Anwendung: Das Gemeinwohl geht dem Privatwohl vor; denn mag auch das Gemeinwohl, um kein wesenloses Schemen zu sein, mit dem Wohl aller Einzelnen zusammengenommen sich möglichst decken müssen, so ist doch von der andern Seite klar, daß dasselbe nur zu Stande kommen, erhalten und vervollkommnet werden kann durch das einhellige Zusammenwirken der socialen Kräfte und durch mannigfachen Verzicht auf private Vortheile und Genüsse. Ist also die staatliche Ordnung von Gott durch das Naturgesetz geboten, so sind auch alle Opfer und Verzichtleistungen seitens der Unterthanen, die zur Erfüllung dieses Gesetzes nothwendig sind, selbst wieder göttliche Gebote. Sogar die Hingabe von Blut und Leben kann unter Umständen Pflicht sein, da die moralische Ordnung ihre Vollendung erst im Jenseits findet, so daß alle Güter dieser Erde nur einen relativen Werth haben und also zur Er-

haltung höherer Güter zum Opfer gebracht werden können. Gerade der Gedanke an die Unsterblichkeit der Seele ist es, der allein das Opfer des Lebens vor der Vernunft rechtfertigen kann. Daher auch die Erscheinung, daß mehr als ein Fürst schon bekennen mußte, nur der Treue und Hingabe seiner katholischen Unterthanen habe er die Erhaltung seines Thrones in den kritischsten Lagen zu verdanken. Daher aber auch von der andern Seite die Erscheinung, daß jede Lehre, welche die Persönlichkeit Gottes und die individuelle Unsterblichkeit der Seele läugnet, allen revolutionären Bestrebungen den mächtigsten Vorschub leistet.

Auch die Hegel'sche Doctrin führt unabweislich zum Socialismus. Darauf war sie allerdings an und für sich nicht berechnet, da sie vielmehr den „Staat der Schulen und Kasernen" als höchstes Ideal glorificirte. Die Macht der preußischen Bajonnette ward Hegel förmlich zum Idol, das Volk schien ihm nur eine atomistische, kopflose Menge, über nichts lamentirte er mehr als über die Scheulosigkeit vor aller Autorität, „der Muth von Unten nach Oben, das Räsonniren und Nichtgehorchen sei stärker, als der Muth von Oben, das Befehlen und in Ordnung-Halten", doch sei in Beziehung auf vernünftige Einrichtungen Preußen allen anderen Staaten voran und müsse allen zum Muster dienen [1].

Ist Preußen der Idealstaat, so kann der Grund nach der „absoluten Philosophie" nur der sein, weil es augenblicklich an Intelligenz und Macht die höchste Entwicklungsstufe der Gottheit darstellt. Wie nun, wenn es der Socialdemokratie gelänge, durch Schlauheit und Gewalt ein noch höheres Stadium der Entwicklung zu repräsentiren? Der Hegelianer kann höchstens sagen: das muß man durch Polizeimaßregeln zu verhindern suchen. Aber, lieber Freund, wer gibt dir das Recht, gegen die Gottheit im Socialdemokraten mit Verbannung und Kerker zu wüthen? Wie kannst du der Gottheit, deren Theil du selbst bist, es wehren, im Socialismus einen andern Weg zur Vervollkommnung zu versuchen? Mit dem fait accompli des Gelingens würde sofort die Socialdemokratie den Beweis ihrer größeren Vernünftigkeit und ihrer größeren Berechtigung erbracht haben; denn „was vernünftig ist," sagt Hegel, „das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig" [2]. Die Rechtsfrage wird zu einer Machtfrage, und dieselbe Philosophie,

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 413 ff.
[2] Hegel, a. a. O. VIII. S. 17.

welche dem Staatsabsolutismus die mächtigste Stütze zu bieten schien, wird zur Vertheidigerin jeder glücklich ausgeführten Revolution. Die Führer der socialistischen Bewegung haben es nachgerade oft und laut genug erklärt, daß sie ihre ganze Lehre nur als eine Consequenz aus den Prämissen der „deutschen Wissenschaft" betrachten, und so ist auch in dieser Beziehung wahr, was Görres mit Hinweis auf die Hegel'sche Philosophie sagt: „Auf dem Boden des Rationalismus liegen die eigentlichen Schlammvulcane, in denen eine tödtlich giftige Mofetta, fort und fort im Grunde eines bodenlosen, unterirdischen Sumpfes gährend und sich regend, durch zahlreiche Schlünde in regelmäßiger Wiederkehr den aufgerührten Koth und die Fäulniß dieses Abgrundes in die Welt auswürgt." [1] Den äußeren Ausbrüchen einen Damm entgegensetzen, hilft dabei natürlich wenig; die pantheistische Philosophie und die Stätten, an denen sie vorgetragen wird, sind der innerste Herd des Übels, und hier muß eine Regierung Hand anlegen, die Einsicht und Energie genug hat, in der gottgewollten Ordnung die einzige Stütze ihrer Autorität zu erkennen und mit Nachdruck zu behaupten.

So gewaltthätig wie nach innen ist der Hegel'sche Staat nach außen. In der Entwicklung des Absoluten „erhält dasjenige nothwendige Moment der Idee des Weltgeistes, welches gegenwärtig seine Stufe ist, sein absolutes Recht, und das darin lebende Volk und dessen Thaten erhalten ihre Vollführung und Glück und Ruhm"; d. h. das mächtigste Volk ist auch jedesmal das rechtlich herrschende. „Gegen dieses sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des Weltgeistes zu sein, sind die Geister anderer Völker rechtlos." [2] Natürlich wird jedes Volk erst thatsächlich versuchen wollen, ob es nicht mächtiger oder ebenso mächtig ist als andere, und gerade so gut wie sie Träger der „Idee des Weltgeistes" sein kann. Die Folge ist dann im besten Falle ein Friede, wie der gegenwärtige Europa's, wobei die einzelnen Staaten, bis an die Zähne gerüstet, einer Horde wilder Thiere gleichen, die sich gegenseitig fürchten und darum so lange Friede halten, bis der günstige Moment erscheint, dem Gegner in's Genick zu fallen. Hegel bekannte sich offen zu einer solchen Politik von „Blut und Eisen". Schon in den Jahren 1806 bis 1808 arbeitete er vielfach an einer Schrift, durch welche er der Machiavell Deutschlands zu werden gedachte. Alle deutschen Kleinstaaten, meint

[1] Athanasius, S. 107.

[2] Hegel, a. a. O. VIII. S. 432 f.

er, sollten mit Gewalt vernichtet und zu einem einheitlichen Reich verschmolzen werden. „Der gemeine Haufe des deutschen Volkes nebst seinen Landständen, die von gar nichts Anderem als der Trennung der deutschen Völkerschaften wissen, und denen die Vereinigung derselben etwas ganz Fremdes ist, müßte durch die Gewalt eines Eroberers in Eine Masse versammelt, sie müßten gezwungen werden, sich zu Deutschland gehörig zu betrachten. Dieser Theseus müßte Großmuth haben, dem Volke, das er aus zerstreuten Völkchen geschaffen hätte, einen Antheil an dem, was Alle betrifft, einzuräumen; Charakter genug, um, wenn auch nicht mit Undank wie Theseus belohnt zu werden, durch die Direction der Staatsmacht, die er in Händen hätte, den Haß ertragen zu wollen, den Richelieu und andere große Menschen auf sich luden, welche die Besonderheiten und Eigenthümlichkeiten der Menschen zertrümmerten.“ [1] Hegel hat seine Ansicht in der Folge nur insofern modificirt, als in seinen Ideen allmählich Preußen an die Stelle Deutschlands trat. Wie dann diese Politik später thatsächlich befolgt wurde, darüber brauchen wir kein Wort zu verlieren.

Bezüglich der *inneren* Organisation des Staates betont Hegel die constitutionelle Erbmonarchie; indessen ist das von gar keinem Belang, da er in jedem Falle die wirklich bestehende Organisation für die augenblicklich zuträglichste und vernünftigste halten muß. Viel wichtiger und folgenschwerer ist seine Lehre über das *Verhältniß von Staat und Kirche*.

Der Staat ist, wie wir gehört haben, die jeweilige Verwirklichung der absoluten Idee. Die gleiche absolute Idee ist der Inhalt der Religion wie der Philosophie, nur mit dem Unterschiede, daß die Religion eine dem Inhalte nach inadäquate, die Philosophie dagegen eine vollkommen entsprechende Form hat. „Der Inhalt der Religion ist und bleibt ein eingehüllter, und somit ist Gemüth, Empfindung und Vorstellung der Boden, worauf er seinen Platz hat.“ [2] Also in einer noch sinnlich unvollkommenen Form „ist die Religion Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes“. Da der Staat nun der präsente Gott selbst ist, „so ist *ein* Begriff in Religion und Staat“ [3]. Die Religion in ihrer Äußerlichkeit ist der Staat

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 245.
[2] Hegel, a. a. O. VIII. S. 349.
[3] XI. S. 129, 170.

oder die Staat-Kirche, und der Staat in seiner Innerlichkeit ist die Religion.

„Es ist die philosophische Einsicht, welche erkennt, daß Kirche und Staat nicht im Gegensatz des Inhaltes der Wahrheit und Vernünftigkeit, aber im Unterschied der Form stehen." Formulirt darum die Kirche ihren Inhalt als objective Grundsätze und Lehren, erwirbt sie Besitzthümer, übt sie äußeren Cultus, so tritt sie mit alledem „in das Gebiet des Staates hinüber und stellt sich dadurch unmittelbar unter seine Gesetze". Der Grund dieser Unterordnung ist, weil die Kirche als das subjective Meinen und Vorstellen Schwankungen und Unsicherheiten unterworfen ist und darum an der objectiven Sittlichkeit des Staates ihre Norm haben muß. Eide, Ehe, das Sittliche überhaupt, fallen in die Sphäre der Staatsrechte, „zu welchen die kirchliche Vergewisserung als die nur innere, abstractere Seite hinzutritt". Die Kirche „steht überhaupt unter der oberpolizeilichen Oberaufsicht des Staates", und dieser kann keine Lehren dulden, die mit seinen Gesetzen im Widerspruch stehen; ja eine Religion, die an einer bestimmten Form ausschließlich festhält, ist schon deßwegen staatsgefährlich und unsittlich, und eine Kirche, „die wie ein Staat handelt und Strafen auferlegt, artet in eine tyrannische Religion aus" und ist nicht zu gestatten. Bescheidet sich aber die Kirche mit ihrer Unterordnung unter die Gesetze des Staates, so kann sie allerdings wesentliche Dienste leisten, indem sie dem gewöhnlichen Volke durch religiöse Gesinnung jene Achtung vor der Autorität einflößt, welche philosophische Einsicht demselben zu vermitteln außer Stande ist [1].

Da diese Anschauungen in schneidendstem Widerspruch mit den Dogmen der katholischen Kirche stehen, so ist leicht einzusehen, mit welchen Augen Hegel die letztere betrachtet. „Hier muß schlechthin ausgesprochen werden, daß mit der katholischen Religion keine vernünftige Verfassung möglich ist." [2] Und die Gründe, Herr Professor? Nun, wer wird auch um Gründe verlegen sein! Im Katholicismus „ist eine vollkommene Verrückung alles dessen, was als gut und sittlich in der christlichen Kirche anerkannt wird, geschehen: nur äußerliche Forderungen werden an den Menschen gemacht und diesen wird auf äußerliche Weise genügt" [3]. „Zunächst wird in der Hostie Gott als äußerliches Ding der religiösen Anbetung präsentirt", dann soll die Lehre und die Direction des Ge-

[1] VIII. S. 332 ff. [2] IX. S. 538. [3] IX. S. 460.

wissens von außen kommen, das Gebet wird zu einem bloßen Lippenwerk, verzichtet auf den directen Verkehr mit Gott und wendet sich an die Heiligen, daher „die Richtung der Andacht an wunderthätige Bilder, ja selbst an Knochen, und die Erwartung von Wundern durch sie"; die Gerechtigkeit besteht in äußerlichen Werken, und zuletzt, das Schrecklichste der Schrecken, „für alle Willkür, allen Frevel, alle Laster ertheilt die Kirche Ablaß, wenn er verlangt wird". „Solchem Princip der Unfreiheit des Geistes im Religiösen entspricht ein Zustand der Unrechtlichkeit und Unsittlichkeit im Staate." Diesem aber kommt in seiner Noth noch rechtzeitig die Hegel'sche Weltweisheit zu Hilfe und „mit der Einsicht in die freie Natur des Geistes tritt der Zwist derselben gegen die Religion der Unfreiheit ein"; der Staat muß mit aller Gewalt den Kampf gegen die Kirche aufnehmen, und sintemalen er der „wirkliche Gott" ist, so wird schließlich Alles zu seiner Ehre ausschlagen[1]. So der Berliner Professor im hohen Bewußtsein der Absolutheit seiner Philosophie, und natürlich mit diesem Bewußtsein kämpfen Götter selbst vergebens. Es ist übrigens auch nicht nöthig, auf Untersuchungen und Widerlegungen sich einzulassen. Wir erkennen in diesen Expectorationen leicht das alte Gift, das protestantischer und atheistischer Fanatismus nun schon mehrere Jahrhunderte lang gegen die katholische Kirche gespieen, wieder eingesogen und neuerdings mit größerer Wuth ausgeschäumt hat. Ist die That vollbracht und das Heiligste und Ehrwürdigste mit Verdrehungen und Entstellungen aller Art besudelt, dann stimmen die Chorführer an und die Menge schreit es nach: O wie häßlich! o wie abscheulich! o wie verdammungswürdig! Wir Katholiken aber, wenn wir sehen, wie nach allen Berichtigungen und Aufklärungen die alte Geschichte immer wieder von vorne anfängt, wir müssen uns mit dem Gedanken trösten, daß es wohl in Zukunft nicht besser werden wird; denn dem Geist der Lüge geht es wie anderen Geschöpfen: Redit canis ad vomitum suum.

Wie sehr Hegel den Katholicismus mit Acht und Bann belegte, eben so sehr hob er in seiner Festrede zur Feier der Augsburgischen Confession im Jahre 1830 mit Begeisterung den Protestantismus hervor „als den Wiederhersteller der Sittlichkeit des Familienlebens, der bürgerlichen Rechtschaffenheit, der Gewissenhaftigkeit und Gewissensfreiheit, der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, wie sich dieß besonders darin ausdrücke, daß der Fürst eines protestantischen Staates

[1] VII. 2. Abth. S. 428 ff.; IX. S. 457 ff.

(Preußens) zugleich der oberste Bischof seiner Kirche sei“ [1]. Eine solche Kirche kann auch der absolute Staat sich gefallen lassen. „Durch die protestantische Kirche ist die Versöhnung der Religion mit dem Recht zu Stande gekommen“, „die Gegensätze von Staat und Kirche verschwinden, der Geist findet sich in die Weltlichkeit und bildet diese als ein in sich organisches Dasein aus. Der Staat steht der Kirche nicht mehr nach und ist ihr nicht mehr untergeordnet; diese letztere behält kein Vorrecht, und das Geistige ist dem Staate nicht mehr fremd. Dieß ist das Ziel der Weltgeschichte“ [2]. Nur in einem Stücke ist der Protestantismus noch der Verbesserung fähig und bedürftig: „Was Luther als Glauben im Gefühl und im Zeugniß des Geistes begonnen, es ist dasselbe, was der weiterhin gereifte Geist in Begriffe zu fassen bestrebt ist“ [3]. Die inadäquate Form muß fallen und bildliche Ausdrücke wie Vater, Sohn, Zeugung u. s. w. auf ihren wahren Inhalt zurückgeführt werden. Das geschieht in der „absoluten Philosophie“, und das Endresultat dieser Abklärung ist, daß der persönliche Gott, die menschliche Freiheit und die individuelle Unsterblichkeit zu existiren aufhören und durch das All-Eins ersetzt werden. Selbst ein E. v. Hartmann bemerkt hierzu: „Indem Hegel nur die unangemessene Form entfernen will, räumt er mit sämmtlichen Grundbegriffen des Christenthums vollständig auf, so daß rein gar nichts davon übrig bleibt; denn seine symbolischen Deutungen oder Deuteleien liegen dem, was das Christenthum als solches will und wollen muß, noch weit ferner, als die der rationalistischen Aufklärung“ (Kant). „Nachdem Hegel so das Christenthum bis auf seine Wurzel zertreten und seinen ganzen Inhalt wegsymbolisirt hat, nimmt er dessenungeachtet doch keinen Anstoß daran, dasselbe als die absolute Religion zu bezeichnen.“ [4]

Der Protestantismus hat wahrlich keinen Grund, sich ob der günstigen Beurtheilung, die er von Seiten Hegels gefunden, besonders geehrt zu fühlen; denn wie bedenklich muß es um eine Religion bestellt sein, die Hegel mit seiner Philosophie und seinen Staatsbegriffen vereinbar erklärt! Was ist andererseits wohl noch von wirklichem Christenthum übrig geblieben in den Köpfen jener protestantischen Theologen, die in der Hegel'schen Philosophie eine neue kräftige Stütze ihres Glau-

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 411.
[2] Hegel a. a. O. IX. S. 546, 134 f.
[3] VIII. S. 20.
[4] Studien und Aufsätze, S. 619 f., 622.

bens zu finden vermeinten? Es ist objectiv nicht mehr und nicht weniger, als eine Art Gotteslästerung, wenn ein Marheineke in der Grabrede Hegels sagte: „Unserem göttlichen Erlöser ähnlich, in dessen göttlicher Lehre er das tiefste Wesen des menschlichen Geistes wiedererkannte, ist er nun in seine wahre Heimath zurückgegangen. Darum geziemt es uns, ihm ähnlich zu werden in seiner treuen Nachfolge Jesu Christi, dessen Jünger zu sein sein höchster Ruhm auf Erden war"; und wenn ein Förster bei derselben Gelegenheit ausrief: „War er es nicht, der den Ungläubigen mit Gott versöhnte, indem er uns Jesum Christum recht erkennen lehrte?" [1]

Der Christus und das Christenthum Hegels ist und bleibt jedem Katholiken, jedem wahren Christen ein Greuel; und wenn es möglich wäre, daß je ein echter Hegelianer sich mit der katholischen Kirche versöhnen würde, so läge darin das deutlichste Zeichen für den Verfall der letzteren. Das wird nie geschehen, so wenig Licht und Finsterniß, Wahrheit und Lüge je einen Bund mit einander schließen werden. Darum ist es die Hoffnung und der Stolz der Kirche, daß sie von dieser Seite stets der gehässigsten Nachstellungen und Verfolgungen gewärtig sein muß. In dieser Beziehung ist der Culturkampf also nichts Zufälliges, sondern durch die Unversöhnbarkeit der Kirche und der „modernen Ideen" naturnothwendig gefordert. Was Hegel als Grunddogmen aller wahren Philosophie aufstellt, verdammt die katholische Kirche als verwerfliche Irrthümer: 1. Der Staat besitzt absolute Selbstherrlichkeit und ist die Quelle alles und jeden Rechtes. 2. Die Unterthanen sind den Staatsgesetzen in allen Fällen unbedingten Gehorsam schuldig. 3. Ein wahrer Staat kann keine selbständige Kirche anerkennen und muß daher die katholische Kirche mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu unterdrücken suchen. (Vgl. § 6 des Syllabus.)

Es handelt sich also hier um jene politisch-monophysitische, ganz und gar materialistische Irrlehre, „die die Kirche in den Staat niedergehen und in ihm sich verweltlichen läßt" [2], ein Irrthum, der jedenfalls noch verderblicher ist, als der entgegengesetzte, den wir früher betrachtet haben.

(Fortsetzung folgt.)

Chr. Pesch S. J.

---

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 563 ff.

[2] Athanasius, S. 102.

Recensionen.

Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik. Von **Franz Hettinger,** der Philosophie und Theologie Doctor, der letzteren Professor an der Hochschule zu Würzburg. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. Erster Theil: Der Beweis der christlichen Religion. 8°. X u. 435 S. Zweiter Theil: Der Beweis der katholischen Religion. 8°. X u. 484 S. Freiburg i. B. 1879. Preis: *M.* 12., geb. *M.* 13.75.

„Mit Weisheit wandelt gegen die, so draußen sind, die Zeit erkaufend! Euer Wort aber sei immerdar in Anmuth, mit Salz gewürzet, um zu wissen, wie ihr Jeglichem antworten sollet" (Colosf. 4, 5. 6). Diese Mahnung des Völkerapostels geht besonders die Priester, die berufenen Lehrer der christlichen Religion, an; ihnen liegt es ob, unsern Glaubensgehorsam als einen höchst vernünftigen, ehrenvollen und verdienstlichen nachzuweisen. Die Hauptwissenschaft aber, durch welche sie sich zur Erfüllung einer so wichtigen Aufgabe befähigen sollen, ist die Apologetik. Diese nämlich unternimmt es, einerseits die Göttlichkeit des Christenthums zu beweisen und andererseits darzuthun, daß die christliche Religion nach dem positiven Willen Gottes nirgendwo anders rein und unverfälscht gefunden werden kann, als in der römisch-katholischen Kirche, und daß somit Jedermann verpflichtet ist, in diese Kirche einzutreten und in ihr sein ewiges Heil zu wirken. Aus diesem genau bestimmten Zwecke der Apologetik erhellt zugleich, daß sie sowohl von der Philosophie, als auch von der eigentlichen Theologie, der Wissenschaft des Glaubens, verschieden ist. Sie setzt die Philosophie voraus und legt den Grund für die Theologie. Um aber im wahren Sinne des Wortes Wissenschaft zu sein, muß sie ihre Aufgabe durch allgemein giltige und methodisch geordnete Beweise lösen, darf von keinen unerwiesenen oder unerweisbaren Voraussetzungen ausgehen und kann nie eine Beweisquelle gebrauchen, deren Zulässigkeit und Tragweite anderswoher noch nicht erkannt oder im Verlauf der Argumentation noch nicht gezeigt worden war. Nur so nämlich schreitet sie sicher voran, reiht auf eine leichte und natürliche Weise Wahrheit an Wahrheit und eröffnet dem Jünger der Wissenschaft jenen tiefen und hellen Blick in den Zusammenhang der einzelnen Wahrheiten, der allein im Stande ist, volle unerschütterliche Überzeugung zu begründen und die etwaigen Einwände in ihrer ganzen Nichtigkeit zu erschauen.

Wenn wir nun, wie es unsere Pflicht ist, nach diesen Hauptgrundsätzen das angezeigte Lehrbuch beurtheilen, so müssen wir zunächst bekennen, daß der Herr Verfasser Manches in seine Apologetik verflochten hat, was entweder der Philosophie oder der Dogmatik angehört. Fragen über Wahrheit und Gewißheit, über die Erkenntnißquellen, über den Ursprung der Ideen, über die Gottesbeweise, über die Religionen der Natur- und Culturvölker sind rein philosophische Fragen und sollen vom Apologeten vorausgesetzt werden. Wenn nämlich die Verletzung des Organismus der Wissenschaften sich immer und überall rächt, so schadet sie besonders in der Apologetik, wo das Non multa, sed multum mit doppelter Sorgfalt zu berücksichtigen ist. Was sodann die übernatürliche Ordnung, die Anschauung Gottes, die messianischen Typen, den Act des übernatürlichen Glaubens betrifft, so sind das lauter Gegenstände, die in der Dogmatik ihre eigentliche Behandlung finden, und von denen der Apologet unbeschadet seiner Wissenschaft Umgang nehmen kann.

Der methodische Gang, welchen der Verfasser einschlägt, ist in dem „Beweis der christlichen Religion" besser als in dem „Beweis der katholischen Religion", obwohl er auch da nach unserem Urtheile nicht ganz der Wissenschaft entspricht. Der Verfasser argumentirt nämlich für rein doctrinelle Sätze (vgl. z. B. § 7, 8, 9, 16, 24) schon aus der heiligen Schrift, als einer unfehlbaren Quelle, an Stellen, wo er das Recht hierzu noch nicht nachgewiesen hat, noch nachweisen kann. So ist es offenbar nicht erlaubt, wo man erst daran ist, Christus als Gesandten Gottes, als den im Fleische erschienenen Sohn Gottes historisch-philosophisch nachzuweisen, zur Herstellung eben dieses Beweises die Worte Christi oder der von ihm unfehlbar gemachten Apostel schon als vollkommen beweiskräftig für alles das, was sie aussagen, hinzunehmen. Die Eigenschaft Christi als Gesandter Gottes oder als Gottessohn begründen eben erst die höhere Untrüglichkeit und absolute Giltigkeit aller seiner Aussagen. Der einfache logische Gang des Apologeten ist daher dieser: Aus der bewiesenen Glaubwürdigkeit der Evangelien weiß er, daß die in denselben erzählten Thatsachen historisch sicher sind. Diese Kenntniß und die aus der Philosophie gewonnenen Resultate geben ihm dann wissenschaftliche Mittel genug an die Hand, um einzusehen, daß Christus seine göttliche Gesandtschaft, ja seine Gottheit selbst mit unwiderstehlichen Argumenten dargethan hat. Sagt dann dieser in seiner göttlichen Eigenschaft bereits erkannte Christus uns ferner, die Bücher des Alten Testamentes seien göttlich inspirirte Bücher, und er habe diese und diese Männer, diese Kirche zu unfehlbaren Verkündern seiner Religion gemacht, so können wir einen Schritt weiter gehen und nun nicht bloß die Bücher des Alten Testamentes, sondern auch die des Neuen Testamentes als Beweisquelle für ihren gesammten Gedankeninhalt betrachten, weil wir eben mit Gewißheit einsehen, daß sie von jenen unfehlbaren Lehrern verfaßt worden sind, und von der unfehlbaren Kirche Christi für göttlich inspirirte Bücher gehalten werden. Durch ein solches methodisch geordnetes Voranschreiten gewinnt der Apologet immer mehr und mehr Sätze und Wahrheiten, die er mit größter Zuversicht zur Grundlage weiterer Beweisführung machen kann, und vermeidet schädliche Lücken und lästige Wiederholungen.

Dieses methodische Verfahren, eine wesentliche Eigenschaft eines wissenschaftlichen apologetischen Tractates, vermissen wir, wie bereits angedeutet, besonders in dem „Beweis der katholischen Religion". Der Verfasser handelt von den Merkmalen der Kirche Christi und von dem Nachweis, daß die römisch-katholische Kirche eben die von Christus gestiftete Kirche sei, bevor er die Eigenschaften der Kirche (Unvergänglichkeit und Unfehlbarkeit) und die Constitution derselben (kirchliche Hierarchie, kirchlicher Primat des hl. Petrus und des römischen Papstes als Nachfolgers Petri) auseinanderlegt und begründet. Wie unthunlich diese Anordnung des Stoffes ist und zu wie vielen Anticipationen und Repetitionen sie führt, dürfte nicht schwer zu begreifen sein. So können wir, um nur ein oder das andere Beispiel anzuführen, ohne die Kenntniß einer concreten sichtbaren Auctorität, welche den Glauben vorschreibt, den Cult anordnet und die Gesammtheit der Gläubigen regiert, das Merkmal der Einheit der Kirche Christi gar nicht greifbar bestimmen und mit Erfolg auf eine bestimmte religiöse Gesellschaft anwenden. Die von Christus gewollte Einheit des Glaubens, des Cultus und der Hierarchie besteht eben darin, daß alle Kirchenglieder jene Eine sichtbare Auctorität anerkennen und sich zur Befolgung ihrer Anordnungen für verpflichtet halten. Diese Auctorität ist aber nichts Anderes, als das fortwährend gegenwärtige Apostelcollegium mit seinem Primas und mit seiner von Christus erhaltenen Lehr-, Regierungs- und Weihegewalt. Bevor wir deßhalb die Eigenschaft und das Merkmal der Einheit der Kirche Christi feststellen und begreifen können, müssen wir schon von der Constitution der Kirche unterrichtet sein, müssen die von Christus bestimmten Träger der kirchlichen Gewalten erkannt haben. Die Wahrheit unserer Behauptung wird mit Evidenz einleuchten, wenn wir uns einmal die Art und Weise ansehen, wie der Verfasser das Merkmal der Einheit in der römisch-katholischen Kirche nachweist. „Der römisch-katholischen Kirche," sagt er, „kommt vor Allem das Merkmal der Einheit in der Lehre, im Cultus und im Kirchenregimente zu. Die Einheit der Lehre beweisen die Symbole von dem ersten apostolischen bis zu jenem des Vaticanums, die Entscheidungen der Concilien, die öffentlichen Gebetsformeln, die kirchlich approbirten Katechismen und Unterrichtsbücher. Die Einheit auf dem Gebiete der Liturgie beweisen sämmtliche Agenden, Missalien u. s. w. Diese zweifache Einheit ruht auf der Einheit im Kirchenregiment, welches die Gläubigen mit den Priestern, diese mit den Bischöfen, die Bischöfe unter sich und mit dem Mittelpunkte der Einheit, dem römischen Stuhle, verbindet. Diese Einheit der römisch-katholischen Kirche ist nicht bloß eine unitas facti, sondern juris, da sie in dem Organismus ihrer hierarchischen Ordnung mit ihrem Mittelpunkte, dem römischen Stuhle, ein ununterbrochenes, mit den entsprechenden Vollmachten ausgerüstetes, stets wirksames Princip der Einheit anerkennt." Welche Arbeit und welche Mühe müßte es nun kosten, die thatsächliche Einheit des Glaubens und der Liturgie in der römisch-katholischen Kirche aus den bezeichneten Quellen nachzuweisen! Wäre ein solcher Nachweis auf apologetischem Standpunkte auch nur möglich? Und wenn dann Einer in diesen Quellen entdeckte, daß wir jetzt strenge verpflichtet

seien, die unbefleckte Empfängniß der allerseligsten Jungfrau und die Unfehlbarkeit des Papstes, als obersten Lehrers der Christenheit, zu glauben, während an unsere Vorfahren eine solche Forderung nicht gestellt wurde; und wenn er Aufschluß verlangte über den wahren Begriff der Einheit des Glaubens, die ein Merkmal der Kirche Christi sein soll: was müßte man dann antworten? Man müßte auf das die Einheit bewirkende Princip aufmerksam machen und hervorheben, daß alle echten Kirchenglieder jederzeit in der Bereitwilligkeit übereinzukommen haben, alles Dasjenige für wahr zu halten, was das unfehlbare Lehramt zu glauben vorstellt. Werden nun aber hiermit nicht offenbar folgende Wahrheiten als schon bekannt und bewiesen vorausgesetzt? Christus hat den Aposteln (und ihren Nachfolgern) die Macht gegeben, seine Lehre der Welt unfehlbar zu verkündigen, den religiösen Cult den Gläubigen vorzuschreiben und dieselben zu regieren; unter diesen Aposteln hat er einen, den hl. Petrus (und seine Nachfolger), mit dem Primat betraut, damit die Einheit bewahrt würde; der rechtmäßige Nachfolger des hl. Petrus ist der Bischof von Rom, und die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel sind die mit dem römischen Papste verbundenen Bischöfe.

Diese Wahrheiten müssen also, soll der Gang der Abhandlung wissenschaftlich methodisch sein, zuerst behandelt werden. Im entgegengesetzten Falle hat man immer viele Behauptungen vorderhand auf guten Glauben hin anzunehmen, und dieselben Wahrheiten kommen zu wiederholten Malen bald in gedrängterer, bald in ausführlicherer Form zur Sprache. Das sehen wir ganz besonders auch aus dem Beweise, welchen der Verfasser für die Apostolicität der römisch-katholischen Kirche führt. „Die römisch-katholische Kirche," sagt er, „ist apostolisch, denn sie ist die einzige, deren Ursprung von den Aposteln an in der ununterbrochenen Reihenfolge ihrer Bischöfe durch die Mittheilung der rechtmäßigen Weihe sowohl wie der Jurisdiction bis zu unseren Tagen herabreicht; sie hat darum in und durch ihren ersten Stifter die rechtmäßige Sendung von Christus; ihre Predigt war und ist darum immer fruchtbar." Wann ist es nun bewiesen, daß in der römisch-katholischen Kirche allein von den Zeiten der Apostel an bis auf den heutigen Tag die rechtmäßige Weihe und die rechtmäßige Jurisdiction war? Offenbar nur dann, wenn dargethan ist, daß in ihr ohne Unterbrechung die wahre Fortsetzung des Apostelcollegs war. Denn diesem Collegium mit seiner ganz bestimmten Ordnung, und diesem allein, sind von Christus die Verheißungen der Indefectibilität, der Unfehlbarkeit, der Fruchtbarkeit u. s. w. gemacht worden. Wo ich also dieses Collegium finde, da habe ich auch die wahre Apostolicität. Ich kann es aber nur finden, wenn ich *vorher* gesehen habe, daß und wie es von Christus eingesetzt wurde, daß es immerdar bleiben wird, und daß es genau bestimmte Kriterien gibt, nach welchen ich die wahre Continuität des Apostelcollegiums beurtheilen kann und muß. Somit geht es nicht an, von den Merkmalen der wahren Kirche Christi und von ihrer Anwendung auf die verschiedenen religiösen Genossenschaften zu handeln, bevor man die Constitution der Kirche Christi untersucht hat.

Außer der guten Auswahl des Stoffes und der methodischen Anlage

desselben wird bei einem wissenschaftlichen Werke gründliche Durchführung des Einzelnen verlangt. Was nun diesen Punkt betrifft, so constatiren wir mit Freuden, daß der Verfasser in vielen Fragen gute Gesichtspunkte hervorgehoben und geeignete Beweismomente beigebracht hat. Dennoch aber können wir uns öfters mit seinen Beweisen nicht ganz einverstanden erklären, da sie uns nicht genau und scharf genug zu sein scheinen. Zur Begründung unseres Urtheils erlauben wir uns, wenigstens auf einige Punkte aufmerksam zu machen.

S. 165 heißt es: „Die moralische Nothwendigkeit der Offenbarung der Naturreligion im gegenwärtigen Zustande des Menschengeschlechtes beweist vor Allem das Zeugniß der heiligen Schrift. Indem sie nämlich die Erkennbarkeit Gottes durch die Vernunft lehrt (Röm. 1, 19; Weish. 13, 1), erklärt sie zugleich, daß die Menschen ohne Offenbarung zur thatsächlichen Erkenntniß nicht gekommen sind (Röm. 1, 21; Weish. 13, 10)." Wir sehen in der That in diesen Worten gar keinen Beweis. Die heilige Schrift würde eine moralische Nothwendigkeit der Offenbarung religiöser Wahrheiten lehren, wenn sie erklärte, es sei dem Menschen in gegenwärtiger Ordnung moralisch unmöglich, mit seinen natürlichen Kräften den wahren Gott zu finden. Das thut sie aber nicht. Aus der bloßen von ihr berichteten Thatsache, daß die Menschen ohne Offenbarung den wahren Gott nicht erkannt und nicht verehrt haben, folgt doch gewiß nicht, daß sie dieß wegen der zu großen Schwierigkeiten, mit welchen die Erwerbung dieser Erkenntniß verbunden ist, nicht gethan haben. Es ist eine Thatsache, daß mitten im Christenthum, mitten in der katholischen Kirche nur verhältnißmäßig Wenige die Taufunschuld bewahren. Können wir deßhalb behaupten, es sei eben trotz aller Mittel, die Gott gibt und zu geben bereit ist, moralisch unmöglich (auch nur im weiteren Sinne des Wortes), alle Gebote Gottes beständig zu beobachten, ein so heiliges Leben zu führen? Überdieß erklärt aber die heilige Schrift gerade an den angezogenen Stellen, es sei für die Menschen sehr leicht, Gott mit natürlichen Kräften zu erkennen, und hebt deßhalb auch ausdrücklich die völlige Unentschuldbarkeit derselben hervor. Sie spricht also nicht von der moralischen Nothwendigkeit der Offenbarung der Naturreligion. Der Verfasser drückt in dieser ganzen Frage über die Nothwendigkeit der göttlichen Offenbarung das natürliche Vermögen und Können des Menschen viel zu tief herab. Wir können z. B. folgenden Sätzen unsere Zustimmung nicht geben: „Die Behauptung einer Summe allgemein anerkannter Wahrheiten der natürlichen Religion und Sittenlehre, worin Alle übereinstimmen sollen, ist unerwiesen und unerweisbar" (S. 172). „Die rein vernünftige Ethik hat keine allgemein anerkannten Principien" (S. 178). „Wohl liefert die Vernunft Beweise für die Unsterblichkeit der Seele, aber dieselben bieten der abschreckenden Wirklichkeit des Todes und der Verwesung gegenüber keine sichere und unerschütterliche Gewißheit" (S. 178). „Die Vernunft erkennt die Nothwendigkeit eines Cultus überhaupt (in genere), ist aber nicht im Stande, dessen eigentliche Natur und wesentliche Elemente zu bezeichnen (in specie)." Beruhten diese Sätze auf Wahrheit, so wäre der übernatürliche Glaube ein

Ding der Unmöglichkeit. Denn um auch nur glauben zu können, muß ich mit Sicherheit wissen, daß es einen allmächtigen, allweisen, allwahrhaften, unendlich heiligen und erhabenen Gott gibt; daß ich unter strenger Strafe verpflichtet bin, ihn zu verehren und ihm zu gehorchen; daß mit dem leiblichen Tode nicht Alles aus ist. Das ist aber eine gewisse Summe von Wahrheiten (die sogen. praeambula fidei et motiva credibilitatis) der natürlichen Religion und Sittenlehre, die ursprünglich nicht durch den übernatürlichen Glauben, sondern durch die natürliche Vernunft müssen erkannt werden. Der Herr Verfasser gibt nun freilich dieß an anderen Stellen auch ausdrücklich zu; nur geht er auch da wieder in einer andern Richtung zu weit. S. 188 lesen wir: „Dem Glaubensact geht ein evidentes Urtheil über die Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht voraus. Dieses Urtheil ruht auf objectiven Gründen, nicht subjectiven, und schließt jeden, auch den unvernünftigen Zweifel aus. Ohne eine solche Evidenz wäre der Glaubensact vorschnell und unklug, es bliebe die Möglichkeit eines vernünftigen Zweifels, was der Natur des Glaubensactes widerspricht." Da der Verfasser zwischen Evidenz und Gewißheit unterscheidet, so sieht man nicht ein, warum der Glaubensact vorschnell und unklug wäre, und warum die Möglichkeit eines vernünftigen Zweifels bliebe, wenn das Urtheil über die Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht wenigstens gewiß wäre. Oder warum sollte mein Glaubensact vorschnell und unklug sein und warum sollte er nicht jeden vernünftigen Zweifel ausschließen, wenn ich mit voller Gewißheit, d. h. mit einer jeden vernünftigen Zweifel ausschließenden Entschiedenheit mir sagen muß, ich könne nicht allein, sondern ich müsse mit ganzer Seele Etwas für wahr halten, weil Gott es geoffenbart hat? Wenn dann ferner die Evidenz auch jeden unvernünftigen Zweifel nothwendig ausschließen muß, dann ist nicht einmal das Urtheil über die Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht evident. Um nämlich glauben zu können und zum Glauben verpflichtet zu sein, müssen wir über die Thatsache der Offenbarung im Klaren sein. Diese Thatsache der Offenbarung ist nun nach der Ansicht des Verfassers nicht evident, sondern nur gewiß; sie hat nicht den höchsten Grad von Sicherheit. Dieser Umstand ist aber, wie bekannt, gerade der Grund, warum Viele die Glaubenspflicht läugnen, indem sie meinen, wenn Gott von ihnen den Glaubensact fordere, so müsse er sich auf eine ganz evidente Weise offenbaren. Wie höchst unvernünftig ein so motivirter Zweifel an der Glaubenspflicht ist, sieht nun freilich jeder Vernünftige ein. Da er aber einmal da ist, und da Viele an demselben sich hängen, so müßten wir nach dem Urtheile des Verfassers zugeben, die Glaubenspflicht sei nicht evident.

Von der Weissagung redend, sagt der Verfasser S. 239: „Eine Weissagung, mit völliger historischer Genauigkeit gegeben, würde sich selbst aufheben, da ihre Erfüllung durch die Verblendung bedingt ist." Auch abgesehen von der Dunkelheit oder Unklarheit, mit welcher der Grund der Behauptung angegeben wird, sieht doch Jeder die Falschheit der Behauptung selber ein. Oder warum sollte denn Einer deßhalb kein wahrer Prophet sein, weil er Etwas mit völliger historischer Genauigkeit voraussagt, was doch offenbar der

Art ist, daß es zur Zeit, wo es vorausgesagt wird, von Niemanden als von Gott erkannt ist, noch auch erkannt werden kann?

Inwiefern ein Mann, der sich als Gesandten Gottes ausgibt und Andern eine gewisse Summe von religiösen Wahrheiten als von Gott ihm geoffenbarte vorträgt, durch wahre Weissagungen, die er macht, seinen Zuhörern den sicheren Beweis von der Wahrheit seiner Aussage gibt, hat der Verfasser im Grunde genommen gar nicht gezeigt. Wenn er nämlich (S. 241) sagt: „Die Beweiskraft der Weissagung für den göttlichen Ursprung der Offenbarung ergibt sich aus ihrem Begriffe", und wenn er auf Schriftstellen hinweist, welche die Kenntniß des Zukünftigen und die Kenntniß des Herzens und der geheimsten Gedanken der Gottheit ausschließlich vindiciren, so trifft dieß Alles den Kernpunkt gar nicht. Es handelt sich ja nicht darum, ob wir aus der Erfüllung dessen, was Einer klar und bestimmt vorausgesagt hat, obgleich er es doch unmöglich damals, als er es voraussagte, auf natürliche Weise erkennen konnte, mit Sicherheit erlernen, daß ihm diese Wahrheit von Gott geoffenbart wurde. Das ist selbstverständlich und liegt in der Natur der Sache. Es handelt sich vielmehr darum, ob und warum und unter welchen Umständen uns die sichere Kenntniß, einem sich so nennenden Gesandten Gottes sei wirklich in Bezug auf *einen* Punkt eine göttliche Offenbarung zu Theil geworden, Grund genug sei zu einem festen Fürwahrhalten, der Betreffende sei in der That ein Gesandter Gottes, auch die anderen religiösen Wahrheiten, welche er von Gott vernommen zu haben versichert, seien ihm gewiß von Gott geoffenbart worden. Darauf geht der Verfasser mit keinem Worte ein. Daher ist auch der später folgende Beweis, welchen er für die Göttlichkeit der christlichen Offenbarung aus Christi eigenen Weissagungen führt, mangelhaft; denn dort wird bloß nachgewiesen, daß Christus wahre Weissagungen verkündigt hat.

Bei dem Beweis des Christenthums aus dem Zeugnisse der Martyrer glaubt der Verfasser besonders darauf Gewicht legen zu können, daß die wahren Martyrer die *Thatsache* des Lebens und Wirkens Christi bekannten. „Die Erscheinungen todesmuthigen Bekenntnisses in allen Religionen, und auch bei Häretikern, können deßwegen nicht als Gegenbeweis gelten, weil diese nicht für Thatsachen sterben, deren Glaubwürdigkeit sie geprüft hatten, sondern für ihre subjectiven Meinungen" (S. 381). Wir halten die Aufstellung *dieses* Unterschiedes, welcher zwischen den Martyrern der Kirche und den Martyrern der Secten obwalten soll, für eine Täuschung. Die Fanatiker meinten auch, daß sie für geprüfte Thatsachen stürben. Nach ihnen hatte eben Christus *thatsächlich* seine Kirche so eingerichtet, wie *sie* dieselbe auffaßten, und die *thatsächliche* Offenbarung Gottes hatte eben den Sinn, welchen *sie* vertheidigten, und keinen andern u. s. w. An diesen nach ihrer Weise verstandenen göttlichen *Thatsachen* versicherten sie festhalten zu müssen, und gaben eher ihr Leben hin, als daß sie sich zu einer andern Auffassung derselben bewegen ließen. Daß ihr Blutzeugniß nichtsdestoweniger für die Richtigkeit ihrer Religionsansicht gar nichts beweist, muß also daraus gezeigt werden, daß ihm andere beweis-

kräftige Eigenschaften abgehen, die im Zeugniß der kirchlichen Martyrer sich vorfinden.

Um den Begriff der Kirche Christi festzustellen, erinnert der Verfasser an die Namen, welche die heilige Schrift und die heiligen Väter der Kirche geben, und an die Parabeln und Allegorien, in denen die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden dargestellt wird. „Die Kirche," sagt er (S. 7), „ist ein Leib, Leib Christi, ein Leib mit vielen einzelnen Gliedern und Organen, Haus Gottes und Christi, geistliches Haus, Tempel Gottes, ein Reich, Himmelreich, Braut Christi. Unter den Parabeln erscheinen besonders jene vom Säemann und Samen, vom Unkraut und Weizen, vom Senfkörnlein, vom Sauerteig, vom verlorenen Schatz, von der kostbaren Perle, vom Fischernetze. Bildlich wird die Kirche bezeichnet als Schiff, als Schafstall, als Weib mit der Sonne umkleidet, als Mutter. Den Vätern ist der Typus der Kirche das Paradies, die Arche Noe, die Stiftshütte, das Haus Rahabs, Jerusalem." Und nun fährt er unmittelbar fort: „Aus diesen Bezeichnungen der heiligen Schrift und Väter gewinnen wir den Begriff der Kirche. Sie ist das sichtbare Reich Christi auf Erden, welches unter ihm, dem unsichtbaren Haupte, und unter dem Nachfolger Petri, als ihrem sichtbaren Haupte, sämmtliche Gläubige in der Einheit der Lehre und Gemeinschaft der Sacramente vereinigt." Es dürfte nun doch mehr als zweifelhaft sein, ob wir aus diesen allgemeinen Namen und Bezeichnungen der Kirche den ganz concreten Umstand herauslesen können, daß die Kirche Christi auf Petrus und dessen Nachfolger als ihrem sichtbaren Haupte ruht. Wahr ist es, daß die Bedeutung des h. Petrus und seiner Nachfolger in dem wahren Kirchenbegriff zu berücksichtigen ist. Aber daraus folgt eben, daß wir, um den Kirchenbegriff zu gewinnen, mit anderen Wahrheiten beginnen und unsere Beweissätze anders anordnen müssen.

Bei der Beurtheilung der Frage, ob die kirchliche Lehrgewalt eine reine Jurisdictionsgewalt oder reine Weihegewalt oder eine Function theils der potestas jurisdictionis, theils der potestas ordinis ist, schließt sich der Verfasser „mit Scheeben, Gloßner und Palmieri" (der aber an der citirten Stelle p. 157, de summo Pontifice, offenbar etwas Anderes lehrt) der letzteren Anschauung an und meint, dieselbe sei im Vaticanum besonders begründet. Wie in den Worten des Vaticanums diese Lehre begründet sein soll, ist uns unerfindlich. Dieselben lauten: „Ipso autem Apostolico Primatu, quem R. Pontifex tanquam Petri principis Apostolorum successor in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec s. Sedes semper tenuit, perpetuus usus Ecclesiae comprobat." Auf das Wort R. Pontifex, d. h. sacerdos primi ordinis vel Episcopus, kann doch offenbar nicht in der Art reflectirt werden, als enthalte nur jene apostolische Jurisdiction die Lehrgewalt, deren Träger zugleich Inhaber der bischöflichen Weihegewalt wäre. So Etwas wird auch nicht im Entferntesten durch den Zusammenhang angedeutet. Nur Derjenige, welcher glaubte, bewiesen zu haben, daß die Lehrgewalt ganz gewiß zur potestas ordinis gehöre, und dem es bisher noch zweifelhaft war, ob sie auch

zur potestas jurisdictionis zu rechnen sei, könnte mit Berufung auf das Vaticanum behaupten, die Lehrgewalt sei auch ein Ausfluß der Jurisdictionsgewalt. Nun hat aber der Verfasser den Beweis, daß die Lehrgewalt ganz gewiß zur potestas ordinis gehöre, nicht erbracht. Denn das Citat, welches allein er für diese Meinung vorbringt, enthält keinen Beweis. Dasselbe heißt: „Läßt sich die Gewalt, die Wahrheit zu verkünden, theilweise auf die Regierungsgewalt zurückführen, so ist andererseits der Besitz der Wahrheit die Quelle der Regierungsgewalt. Denn die göttliche Wahrheit macht sich ebenso wie ein Gesetz für den Intellect, so überhaupt als Lebensgesetz geltend. Daher sowohl die Gesetze, nach denen die Kirche ihre Glieder regiert, als auch die Verwaltung des Opfers und der Sacramente durch die von ihr selbst autoritativ gelehrte Wahrheit normirt sind." Angenommen nun, der Besitz der Wahrheit sei die Quelle der Regierungsgewalt, wäre dann die Lehrgewalt, welche den Besitz der Wahrheit wenigstens nothwendig voraussetzt, wirklich auch eine Function der Weihegewalt? Nur dann, wenn es feststünde, daß alle Gewalt, die nicht Regierungsgewalt ist, zur Weihegewalt gehörte. Denn daraus, daß der Besitz der Wahrheit Quelle der Regierungsgewalt ist, folgt zunächst nur, daß er selber nicht bloße Regierungsgewalt ist, weil ja nichts Quelle von sich selber sein kann. Wer daher die Eintheilung der kirchlichen Gewalten in die Jurisdictions- und Weihegewalt für vollständig hält, der muß die Lehrgewalt, insofern sie nach seiner Meinung auch Quelle der Jurisdiction ist, als Weihegewalt ansehen. Wer aber annimmt, die Lehrgewalt unterscheide sich sowohl von der Weihegewalt, als auch von der eigentlichen Jurisdictionsgewalt, der ist dieser Nothwendigkeit nicht ausgesetzt. Die obige Annahme kann aber nicht einmal mit Recht gemacht werden. Denn der Besitz der Wahrheit ist bloßes Requisit für die Regierungsgewalt der Kirche, nicht deren Quelle, da ja nicht Jeder, der im Besitz der Wahrheit ist, auch deßhalb schon die Regierungsgewalt hat. Es ist demnach die (unter den Theologen überhaupt noch wenig bekannte) Ansicht, die Lehrgewalt sei eine Function theils der potestas ordinis, theils der potestas jurisdictionis, von dem Verfasser nicht als die bessere nachgewiesen worden.

Wo der Verfasser die primäre göttliche Ursächlichkeit der heiligen Schrift näher erklärend darthut, dieselbe erstrecke sich auf alle in der heiligen Schrift mitgetheilten Thatsachen und Aussprüche, so daß sie, durch das menschliche Organ niedergeschrieben, im eigentlichen Sinne Gottes Wort sei, bemerkt er (S. 231), „es sei daher mit Recht die These von Leß und Dr. Hamel: ‚Non est necessarium, ut singulae veritates et sententiae sint immediate à Spiritu s. ipsi scriptori inspiratae', verworfen worden". Hier ist zunächst zu bemerken, daß das Verwerfungsurtheil zwar von den Universitäten Löwen und Douay gefällt, aber in Rom keineswegs approbirt worden ist. Dort bezeichnete man im Gegentheil die Propositionen des Lessius als sanae doctrinae articulos (vgl. Hist. Controv. de auxiliis l. I. c. 13). Dann aber wollten jene Auctoren durch diese These durchaus nicht läugnen, daß alle in der heiligen Schrift mitgetheilten Thatsachen und Aussprüche (res et sententias) im eigentlichen Sinne Gottes Wort seien. Dieß gaben sie aus-

drücklich zu, behaupteten aber, und zwar mit vollem Rechte, ein Satz müsse, um inspirirtes Wort Gottes sein zu können, dem menschlichen Auctor nicht unmittelbar inspirirt (d. h. geoffenbart) werden. Wenn nämlich der menschliche Auctor die zu schreibende Sache bereits wisse, so brauche ihn der heilige Geist bloß anzutreiben, dieselbe in seinem Namen zu schreiben und beim Schreiben vor Irrthum zu bewahren; das genüge, damit die Aufzeichnung wahres inspirirtes Wort Gottes genannt werden könne und müsse (vgl. **Lessii Apolog. adv. censuras Lovan. et Duac.**).

In dem Artikel „Die Evidenz" (S. 365, 366) lesen wir folgende Gedankenverbindung: „Oberstes Kriterium der Gewißheit ist die allen Erkenntnißgebieten gemeinsame Norm, wodurch jeder Zweifel ausgeschlossen und die Rechtmäßigkeit unseres Urtheils besiegelt wird.

„Dieses letzte Kriterium der Gewißheit tritt ein, nachdem der erkennende Geist die den verschiedenen Wahrheitsgebieten entsprechenden Erkenntnißprincipien bethätigt hat, als ein reflexer Act, welcher die Gewißheit unseres Urtheils bestätigt. Es ist die Evidenz, als Eigenschaft und unfehlbares Kennzeichen der Wahrheit, welche, im Geiste erscheinend, sie durch ihr Licht in ihm wirkt.

„Die Evidenz ist demnach primär eine ontologische und objective und erst secundär eine psychologische und subjective; diese ist nur die Wirkung jener, welche den Intellect erleuchtet und zur Zustimmung nöthigt.

„Aus dem Gesagten ergibt sich: Jede evidente Erkenntniß ist auch eine gewisse, aber nicht umgekehrt, da jene den Intellect zur Zustimmung nöthigt, diese nicht; jene jeden, auch den unvernünftigen Zweifel ausschließt, diese nicht."

Ein consequentes Denken, sollte man meinen, führte zur Behauptung des geraden Gegentheils. Wenn es keine Gewißheit gibt, ohne daß das objective Kriterium der Gewißheit in Anwendung kommt; wenn das oberste Kriterium der Gewißheit die objective Evidenz ist; wenn diese objective Evidenz die subjective nothwendig wirkt, d. h. den Intellect erleuchtet und zur Zustimmung nöthigt: dann ist jede gewisse Erkenntniß auch eine evidente; dann nöthigt die Erkenntniß den Intellect gerade so zur Zustimmung, wie die evidente. Entweder also muß ein anderes Kriterium der Gewißheit aufgestellt oder die Annahme einer sogen. freien (philosophischen) Gewißheit aufgegeben werden.

S. 410 gibt der Verfasser zu, daß wir durch den Glauben, welchen wir Anderen schenken, gewiß sind, daß etwas so ist (daß etwas wahr ist), daß wir aber nicht erkennen, warum es so ist (warum es wahr ist). Auf der unmittelbar folgenden Seite aber billigt er auch die Behauptung Cajetans: „Ex hoc quod digni fide testes aliquid asserunt et reus sponte confitetur, non habetur certa evidentia, quod ita sit, habetur tametsi evidentia, quod ita esse est credibile et judicabile absque alterius partis formidine." Als ob ein Richter nicht genau dächte und spräche, wenn er einen Menschen einfachhin für einen wahren Mörder hielte und auch als solchen bezeichnete, nachdem derselbe seine Greuelthat selbst eingestanden und andere

glaubwürdige Zeugen ausgesagt haben, sie seien dabei gewesen und hätten es mit ihren eigenen Augen gesehen! Auf derselben Seite lesen wir die These: „Die evidente Glaubwürdigkeit des Zeugen begründet in dem, der den Act des Glaubens setzt, eine moralische Gewißheit, die in letzter Analyse auf ein metaphysisches Gesetz zurückgeführt werden muß." Worauf sich diese durch die evidente Glaubwürdigkeit des Zeugen begründete moralische Gewißheit beziehen soll, ist aus den Worten nicht klar. Wenn auf die Glaubwürdigkeit des Zeugen, wie es die Natur der Sache verlangt, dann ist der Ausdruck nach der Lehre des Verfassers selbst falsch. Denn eine objectiv evidente Glaubwürdigkeit des Zeugen begründet nach ihm nothwendig eine subjectiv-evidente Erkenntniß dieser Glaubwürdigkeit, und überdieß muß diese subjective evidente Erkenntniß der Glaubwürdigkeit des Zeugen schon da sein, bevor der Glaubensact selber gesetzt wird.

Die göttliche Bezeugung oder Offenbarung einer Wahrheit ist dem Verfasser nicht bloß conditio sine qua non, sondern constitutives Element des Glaubensmotives. „Der Grund liegt in dem Wesen des Glaubensassensus, welcher im Gegensatze zur Zustimmung der rationellen Erkenntniß, die durch die eigene Einsicht zu Stande kommt, auf Grund des glaubwürdigen Zeugnisses sich vollzieht. Darum bildet das Zeugniß ein nothwendiges Motiv des Glaubens" (S. 424). Daß ich nun einen Glaubensact nur dann setzen kann, wenn ich weiß, daß ein Zeuge irgend einen Satz affirmirt hat, und daß ich vollkommen richtig spreche, wenn ich auf die Frage, warum ich diesen Satz für wahr halte, antworte, weil dieser oder jener Zeuge ihn als wahr ausgesagt hat, ist evident. Aber daraus folgt noch gar nicht, daß der erkannte materielle Act der Aussage des Zeugen zugleich mit dessen erkannter Kenntniß und Wahrhaftigkeit für mich ein Theilmotiv meines eigentlichen Glaubensactes sei. Er ist conditio sine qua non und weiter nichts. Die sichere Kenntniß, daß ein Zeuge thatsächlich einen Satz als wahr affirmirt hat, bietet mir nämlich an und für sich nur die Gelegenheit oder die Möglichkeit dar, meinerseits über denselben Satz zu einem sicheren Urtheil zu kommen, ohne daß ich ihn selber untersuchen müßte oder vielleicht könnte. Wenn ich weiß, daß der Zeuge, welcher den materiellen Act einer gewissen Aussage gesetzt hat, ein einsichtiger und wahrheitsliebender Mann ist, dann urtheile ich auf Grund dieser Einsicht und dieser Wahrhaftigkeit, daß in der Aussage Wahrheit enthalten ist; wenn ich dieß aber nicht weiß, so lasse ich die Sache auf sich beruhen. Das eigentliche Motiv meines Urtheils im ersteren Falle ist einzig und allein die Einsicht und die Wahrhaftigkeit des Zeugen, nicht auch der Act des Zeugens. Dieß folgt auch aus dem, was der Verfasser S. 410 über den Glaubensact im Allgemeinen sagt. „Um über die Wahrheit oder Falschheit eines Satzes zu urtheilen," heißt es dort, „müssen wir die Convenienz oder Discrepanz des Subjectes mit dem Prädicate kennen. Dieß geschieht entweder durch die Erkenntniß der Idee des Subjectes und Prädicates, welche unmittelbar oder mittelbar diese Convenienz oder Discrepanz erscheinen läßt, oder durch das Zeugniß Anderer, welchen diese Convenienz oder Discrepanz evident gewiß ist. Jene Erkenntniß begründet ein Wissen,

d. i. eine Gewißheit aus innerer Einsicht; diese begründet einen Glauben, d. i. eine Gewißheit aus äußeren Gründen." Ich frage nun, was bestimmt mich denn eigentlich im zweiten Falle zu der Annahme, daß zwischen dem Subject und Prädicat Convenienz ist? Einzig und allein die Erkenntniß, daß eine andere Intelligenz, der ich vollkommen trauen kann, diese Convenienz eingesehen hat. Weil ich gewiß bin, daß ein anderer guter Intellect mit dem Subject ein solches Prädicat mit aller Entschiedenheit verbindet, deßhalb nehme ich keinen Anstand, dasselbe zu thun. Diese Erkenntniß und diese Gewißheit konnte in mir freilich nur entstehen durch die Wahrnehmung des materiellen Actes der Aussage, durch welchen jene Intelligenz ihr Urtheil über die Convenienz des Subjectes und Prädicates zu erkennen gab. Aber deßhalb darf ich diese Bezeugung nicht als Theilmotiv meines Glaubensactes bezeichnen, sonst müßte ich auch den Ausspruch der Kirche als Theilmotiv meines Glaubensactes hinstellen. Denn die Erkenntniß dieses Ausspruches verhält sich zum Glaubensacte der Gläubigen gerade so, wie sich die Erkenntniß der Aussage eines Zeugen zum Glauben dessen verhält, der diesem Zeugen glaubt. Die Gläubigen affirmiren die heilige Dreifaltigkeit, weil sie wissen, daß Gott selber sie affirmirt. Und sie wissen dieß Letztere nur, weil die unfehlbare Kirche es ihnen sagt. Aber deßhalb ist ihnen der Ausspruch der Kirche nicht wirkliches Theilmotiv ihres übernatürlichen Glaubensactes, wie der Verfasser S. 194—195 selbst einräumt.

S. 427—428 wird der Satz aufgestellt, das theoretische und praktische Urtheil über die Existenz der Offenbarung, welches dem Glauben vorauszugehen hat, sei ein moralisch gewisses und könne kein evidentes sein. Was nun ein praktisches Urtheil über die Existenz der Offenbarung im Unterschiede zum theoretischen sein soll, wird nicht erklärt, und dürfte wohl schwer zu sagen sein. Das einzige Urtheil, welches man etwa mit diesen Worten bezeichnen könnte, wäre vielleicht das Urtheil, welches aussagt, man sei verpflichtet, die Offenbarung als eine wahre und gewisse gelten zu lassen. Dieses Urtheil kann aber, ja muß nach dem Verfasser *evident* sein. Denn es ist in dem evidenten Urtheil der Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht nothwendig eingeschlossen, weil Niemand die evidente Pflicht haben kann, Etwas für wahr zu halten, weil Gott es gesagt hat, ohne zugleich evident verpflichtet zu sein, an der Thatsache der göttlichen Offenbarung festzuhalten.

Wir brechen hier unsere Bemerkungen ab, weil wir glauben, aus dem Gesagten dürfte unser Urtheil, die Beweisführungen des Verfassers seien nicht immer klar und scharf genug, als auf Wahrheit beruhend erkannt werden. Dabei wollen wir dem Verfasser die Anerkennung nicht versagen, daß er mit außerordentlichem Fleiße das Material für eine gründliche Apologetik gesammelt und die einschlägige Literatur mit seltener Vollständigkeit durchgearbeitet hat, und so wird es ihm ein Leichtes sein, seinem Lehrbuche bei einer baldigen neuen Auflage jene Vollendung zu geben, die den Anforderungen der heutigen Wissenschaft vollkommen entspricht.

C. Wiedenmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die Theodicee. Von Dr. Konstantin Gutberlet. Mit oberhirtlicher Approbation. 8°. X u. 218 S. Münster, Theissing, 1878. Preis: *M.* 2.40.

Haben überhaupt die Zeitverhältnisse den Verfasser auf die schriftstellerische Thätigkeit, als das einzige Mittel, Gottes Ehre und der Seelen Heil zu fördern, hingewiesen, so hat neuerdings ein Augenleiden ihn veranlaßt, seine verdienstvollen biblischen Arbeiten auszusetzen und sich einem Gegenstande zuzuwenden, dessen Behandlung weniger Lectüre erfordert. So entstand vorliegendes Buch, welches wir in Anbetracht der Gediegenheit der vorgetragenen Lehre, der bündigen und doch so vielseitigen Behandlung auf's Wärmste empfehlen dürfen. Ob es nicht ein etwas weitgehendes Zugeständniß ist, es möge wohl „rohe und uncivilisirte Menschen" (S. 3), nach S. 43 sogar ganze „Völker" geben, welche „eben so wenig einen Begriff von Gott wie von anderen abstracten und übersinnlichen Gegenständen haben"? S. 21 will uns der Beweis, daß auch innerhalb der einzelnen Gattungen „das (wenigstens relativ) Höchste immer Ursache aller minder vollkommenen Wesen" sei, nicht recht behagen. Deßgleichen S. 43 die Bemerkung: „Daß nicht einer tieferen Erkenntniß der Ursachen der Dinge der Atheismus der Gebildeten zuzuschreiben ist, könnte schon die eine auffallende Thatsache beweisen, daß gerade die Mediciner, deren Wissenschaft, meist nur Empirie, den Ursachen der Lebensprocesse und Krankheitserscheinungen gegenüber sich fast ganz rathlos erklären muß, das stärkste Contingent zum Atheismus stellen." Vgl. auch S. 161 f. den Schluß aus der Unermeßlichkeit der Wahrheit auf die Unermeßlichkeit Gottes. Durchaus eigenthümlich ist dem Verfasser die ausgiebigere Verwerthung der Algebra für die philosophische Argumentation, z. B. S. 175 ff. für die Erläuterung des Schöpfungsbegriffes.

Polychronius, Bruder Theodors von Mopsuestia und Bischof von Apamea. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese von Otto Bardenhewer, Doctor der Philosophie und der Theologie. 8°. IV u. 99 S. Freiburg i. B. 1879. Preis: *M.* 1.50.

Das fleißig gearbeitete Schriftchen beschäftigt sich mit einem bisher wenig beachteten und doch für seine Zeit bedeutenden Exegeten des 5. Jahrhunderts, sichtet die spärlichen über seine Lebensverhältnisse uns zugekommenen Nachrichten, stellt die zerstreuten Fragmente aus seinen Werken zusammen und entwickelt aus denselben eine Charakteristik seines hermeneutischen Verfahrens und seiner theologischen Stellung.

Der heilige Ludger, erster Bischof von Münster, Apostel der Friesen und Sachsen. Von Augustin Hüsing, Vicar zu Münster. Nebst zwei Tafeln Abbildungen. 8°. XVI u. 200 S. Münster, Theissing, 1878. Preis: *M.* 3.

Das Lebensbild des hl. Ludgerus, das der hochw. Verfasser mit großem Fleiße unter gewissenhaftester Benutzung so ziemlich aller einschlägigen Quellen zeichnet, ist eine durchaus tüchtige historisch-kritische Arbeit. Es wird aber gerade durch seine Gründlichkeit und seine, wie uns scheinen will, mitunter etwas zu knappe, fast nüch-

terne Fassung vielmehr eine Studie für die Gelehrtenwelt, als eine gewöhnliche populäre Lebensbeschreibung für das Volk. Wir möchten daher den hochw. Verfasser bitten, auf Grund seiner kritischen Forschungen mit Hinweglassung des wissenschaftlichen Apparates nun auch ein populäres Lebensbild des ersten Bischofs seiner altberühmten Diöcese zu entwerfen und so die Früchte seines ernsten Studiums der großen Menge seiner Landsleute zugänglicher zu machen. Für die wissenschaftlichen Kreise und für die gebildeteren Klassen überhaupt verdient die vorliegende Arbeit eine warme Empfehlung.

Miscellen.

Die Jesuitencollegien Frankreichs. Der Pariser „Figaro" veröffentlichte jüngst anläßlich der Ferry'schen Gesetzesvorschläge eine zwar nicht vollständige, aber doch in vielen Punkten ziemlich genaue und interessante Statistik über die Lehrthätigkeit der Congregationen, welche durch die neue Gesetzgebung aus dem Felde der Schulthätigkeit beseitigt werden sollen. Darnach beliefe sich die Zahl der 1879 an den Schulen dieser nicht autorisirten Congregationen studirenden Knaben und Jünglinge auf 20 285, die Zahl der an solchen Ordensschulen erzogenen Mädchen auf 41 174; im Ganzen wären in den Ordensschulen seit den letzten 25 Jahren 178 438 Knaben und Jünglinge erzogen worden. Die Zahl der unterrichtenden Männercongregationen wird auf 16 angegeben, die der Frauencongregationen auf 125, und zwar:

die Männercongregationen		die Frauencongregationen	
mit 81,	mit	560	Instituten,
„ 1 556,	„	4 898	Mitgliedern, die sich am Unterricht betheiligen,
„ 20 255,	„	41 174	Zöglingen im laufenden Jahre 1878/79,
„ 178 438,	„	491 527	Zöglingen seit ihrer resp. Stiftung,
„ 3 426,	„	6 087	Zöglingen, welche Stipendien von Stiftungen ꝛc. beziehen, und zwar:
„ 765 095,	„	420 981	Frk. jährlicher gestifteter Subvention.

Diese Liste ist nicht vollständig, da es in Frankreich augenblicklich 191 Frauencongregationen und 28 Männercongregationen, also im Ganzen 219 Congregationen gibt; von diesen haben bis jetzt 176 Frauen- und 27 Männercongregationen, im Ganzen nur 203 Congregationen, ihre Angaben gemacht; von diesen gehören 125 Frauen- und 16 Männercongregationen zu denjenigen, die zum Unterricht nicht autorisirt sind. Nur diese konnten deßhalb zu den vorstehenden Angaben gezogen werden.

Von den 178 438 Zöglingen, welche nach dem „Figaro" augenblicklich (1878/79) die Schulen der nicht autorisirten Congregationen besuchen, kämen nach seiner Angabe 11 114 allein auf die Collegien der Gesellschaft Jesu. Nach anderen uns vorliegenden, zuverlässigeren Daten beziffern sich letztere

nur auf 10 822 Zöglinge, welche sich in folgender Weise auf die verschiedenen Collegien vertheilen:

Jahr der Gründung	Collegien	Pensionäre	Halb-Pensionäre [1]	Halb-Externe	Externe	Missionsschüler	Zöglinge überhaupt	Patres, die am Colleg verwendet sind	Schülerzahl seit der Gründung
1872	Algier	—	30	50	27	—	107	14	500
1850	Amiens . . .	360	50	77	52	55	594	47	4 000
1850	Avignon . . .	227	9	69	38	72	415	28	3 500
1850	Bordeaux . . .	317	154	32	24	51	578	37	3 500
1871	Boulogne . . .	291	47	6	14	—	358	30	950
1872	Brest	45	27	55	103	—	230	25	400
1875	Dijon	—	95	45	46	—	186	20	289
1850	Dôle	276	—	64	64	19	423	29	2 500
1850	Saint-Etienne	190	40	51	—	—	281	24	2 000
1852	Jseure	390	39	21	30	—	480	28	2 500
1870	Le Mans . . .	316	40	40	91	—	487	36	1 566
1872	Lille	—	155	214	140	—	509	30	1 200
1871	Lyon	—	110	67	171	—	348	24	1 400
1873	Marseille . . .	—	122	58	38	—	218	17	350
1851	Mongré . . .	311	—	—	—	—	311	26	2 000
1850	Montauban .	348	24	98	6	—	476	26	2 500
	Montpellier .	—	119	59	39	—	217	11	250
1851	Oran	47	28	57	31	—	163	14	900
	Paris:								
1854	S.-Geneviève	403	—	—	—	—	403	41	4 367
1874	St.-Ignace .	—	449	112	114	—	675	38	800
1852	Immac.-Conception . .	552	—	—	129	—	681	42	4 500
1856	Poitiers . . .	271	12	30	58	35	406	37	3 000
1874	Rheims . . .	173	78	6	12	—	269	24	300
1850	Sarlat	274	7	—	23	—	304	24	2 500
1850	St.-Affrique .	217	10	—	59	—	286	25	2 500
	Toulouse:								
1872	Immac.-Conception . .	184	—	—	—	—	184	28	500
1850	Ste.-Marie .	297	92	113	22	—	524	32	4 900
1872	Tours	—	47	62	124	—	233	20	400
1850	Vannes	290	—	—	186	—	476	38	4 587
	Total	5779	1784	1386	1641	232	10 822	815	58 659

Hierzu könnte man allenfalls noch die Zöglinge der bischöflichen Priesterseminarien rechnen, welche unter Leitung der Gesellschaft Jesu stehen: Aire mit 73, Blois mit 54, Chambéry mit 89, Mende mit 106, Montauban mit 69, Périgueux mit 104, Valence mit 74, Total mit 569 Zöglingen. Dieß würde die Zahl der Jesuitenschüler auf 11 391 bringen.

Wenn man indeß auch von letzteren Zahlen absieht, so weist die Statistik der übrigen Collegien schon genugsam darauf hin, was bei den „republikanischen Gesetzesentwürfen" für die Kirche Frankreichs auf dem Spiele steht.

[1] Halb-Pensionäre werden diejenigen Zöglinge genannt, die von Morgen bis Abend im Colleg wohnen, nur zu Hause schlafen; Halb-Externe (Externes restants), die zu Hause speisen, aber einige Stunden Privatstudium im Colleg haben.

Die Idee der Kirche bei den Propheten des Alten Bundes.

Nur diejenigen verdienen in Wahrheit den Namen Christen, welche an Jesus Christus als den Gesandten Gottes und wahren Gott glauben. Denn als solchen hat sich Jesus Christus selbst oft und oft bezeugt, und die Wahrheit dieses Zeugnisses hat er durch Wunder bekräftigt, durch seinen Tod bestätigt, durch seine Auferstehung besiegelt. Wer demnach Anspruch machen will auf den Namen eines Christen, d. h. eines Anhängers, Schülers Christi, der muß in erster Linie diese grundlegende Bezeugung Christi über sich selbst als wahr annehmen; denn es wäre ja doch der grellste Widerspruch, sich Anhänger und Schüler Christi nennen und im selben Athemzuge Christum in der wichtigsten und folgenschwersten Aussage über sich selbst der Unwahrheit und der bewußten oder unbewußten Täuschung seiner selbst und seiner Anhänger anzuklagen. Der Glaube an die göttliche Sendung und die Gottheit Jesu Christi ist der gemeinsame Boden, auf dem sich alle Christen begegnen. Aber sie spalten sich in der Frage: wie hat Christus die Frucht seiner Erlösung und seine Lehre der Menschheit übermittelt? Alle christlichen Parteien sprechen zwar von einem Reiche Christi, von einer Kirche Christi, aber in der concreten Auffassung und Darlegung dieses Begriffes herrscht ein durchgreifender Gegensatz zwischen der katholischen Kirche und den christlichen Confessionen. Wir Katholiken sind der festesten Überzeugung, daß Christus eine sichtbare Kirche gestiftet, ein unfehlbares Lehramt eingesetzt hat, das in ununterbrochener Reihenfolge von den Aposteln an bis zum Ende der Welt unter dem Beistande des hl. Geistes die volle und ganze Lehre Jesu unverfälscht den Völkern verkündet und dem daher diese sich in willfährigem Gehorsam zum Unterrichte und zur Leitung auf dem Wege des Heiles hinzugeben haben: kurz, wir hegen die zweifelloseste Gewißheit, daß die katholische

Kirche, wie sie dasteht in hehrer Klarheit auf dem Erdenrunde, mit ihrer hierarchischen Gliederung, ihrem Priesterthume, ihrem Anspruch auf Unfehlbarkeit, ihrem Bewußtsein der Unüberwindlichkeit, und ihrer fortwährenden Forderung an alle Völker, sie zu hören und von ihr allein Heil und Seligkeit sich zu holen, eben das Reich Christi ist, das er, der göttliche Stifter und König, gegründet hat, um sein Erlösungswerk und seine Offenbarung allen Völkern zukommen zu lassen. Anders die von der katholischen Kirche getrennten Confessionen. Christus hat als Bedingung der Theilnahme an seiner Erlösungsgnade den Glauben gefordert, als dessen äußeres Zeichen Taufe und Abendmahl verordnet und als Richtschnur des Lebens seine Lehre hingestellt, im Übrigen es den Menschen überlassen, wie sie eine kirchliche Gemeinschaft gründen und über Inhalt, Sinn und Tragweite seiner Lehre zurechtkommen wollen. Glücklicherweise haben einige seiner Zuhörer und ein paar Schüler dieser Einiges von Jesu Thaten und Reden schriftlich aufgezeichnet; die Menschheit mag also zusehen, wie sie zum Verständnisse dieser Blätter gelangt. Es hat Niemanden gegeben und gibt Niemanden, der befugt wäre, die sich erhebenden Ungewißheiten und Zweifel mit Anspruch auf gläubige Annahme zu lösen.

Das sind zwei Gegensätze in der Auffassung der „von Christus gegründeten Kirche", wie sie radicaler nicht gedacht werden könnten. Beide stehen verwirklicht da unter uns. Die katholische Kirche mit ihrer hierarchischen Gliederung, einig, dieselbe im Norden und Süden, Osten und Westen, mit dem ausgesprochenen Bewußtsein, unfehlbare Lehrerin der ganzen Lehre Jesu für Alle zu sein — und die zahllosen Secten, die sich im Laufe der Zeit historisch nachweisbar von ihr getrennt haben und jetzt im buntesten Gewimmel verschiedener Meinungen sich abarbeiten, gar nicht wagend, sich den ganzen und unverfälschten Besitz, das einzig wahre Verständniß der Lehre Christi, zuzueignen. Erwägt man bloß diesen Gegensatz, so drängt sich schon mit unabweisbarer Klarheit die Wahrnehmung auf, daß Christus, wenn er „ein Reich, eine Kirche" überhaupt gegründet hat, derselben auch das wahre Verständniß seiner Lehre und das Bewußtsein desselben übergab, und daß folglich jene Kirche die Christo angehörige Kirche ist, die immer und allerorten mit dem vollen Bewußtsein einer unfehlbaren Lehrerin der Menschheit sich ankündigte. Oder wollte etwa Christus nur nach Art eines Philosophen ein System religiöser und moralischer Philosophie in die Welt setzen, einige Gedankenkeime ausstreuen und es dann dem guten Willen und

dem größeren oder geringeren Scharfsinn seiner Schüler und Freunde überlassen, was sie aus seinen Andeutungen und Grundsätzen annehmen, in's Leben überführen, oder abändern und preisgeben wollten? Und wie, wenn über Sinn und Inhalt seiner Lehre selbst Zweifel sich erheben, soll eine nie endende Discussion sich darüber entspinnen und der Welt schließlich das bunte Schauspiel der tausendgestaltigen Secten mit dem Wirrwarr der Meinungen über die vitalsten Lehren geboten werden? Kann das die Verwirklichung der göttlichen Idee vom „Reiche Christi" sein? Man könnte nur etwa dann mit der Antwort zurückhaltend sein, wenn über diese göttliche Idee vom Reiche Christi selbst uns kein Aufschluß gegeben wäre. Allein diese Idee ist in den evangelischen Urkunden in klarem Aufrisse und in durchsichtiger Ausführung gezeichnet; es ist somit das Ur- und Vorbild gegeben und man braucht bloß den Blick sich klar zu erhalten, um „das unter den Völkern aufgerichtete Panier", die katholische Kirche, als das wahre Reich Christi zu erkennen.

Wie das Wesen der Kirche Christi in den Evangelien grundgelegt ist, wurde in diesen Blättern bereits bei anderer Gelegenheit erörtert [1]. Für jetzt mag es nicht ohne Nutzen sein, uns derselben Erörterung über die Kirche Christi auf andere Weise zu nähern. Wir meinen die Betrachtung des Bildes vom Reiche Christi, das die Propheten des Alten Bundes bereits Jahrhunderte vor dem Erscheinen Christi auf Erden geschaut und entworfen haben. Wie sie nämlich den Messias selbst schilderten, seine Gottheit verkündigten, viele Umstände aus seinem irdischen Leben vorhersagten, seinen Versöhnungstod zum Heile der Menschen prophezeiten, so gaben sie auch mancherlei Aufschlüsse über das von ihm zu gründende Reich, über die Zustände und Einrichtungen der messianischen Periode. Sammeln wir da die einzelnen Züge, so ergibt sich uns das prophetische Vorbild des Reiches Christi, das Gott selbst in den Geist der von ihm erleuchteten Propheten hineinstrahlte. Den Blick auf das Ideal gerichtet, ist sodann die Entscheidung leicht, wo dieses Urbild Leben und Gestalt angenommen; und für den Glauben selbst ist es erhebend, zu gewahren, daß das Reich des Messias mit seinen charakteristischen Merkmalen bereits in den alttestamentlichen Prophetenschriften bestimmt und klar gekennzeichnet ist. Die Gedanken Gottes sind eben groß und umspannen alle Zeit; Prophetie und Geschichte soll in gleicher

[1] Vgl. 1878, XIV. S. 358; XV. S. 20.

Weise bezeugen, daß Christus und sein Reich allein groß ist auf der Erde, allein Ziel und Mittelpunkt der ganzen Menschengeschichte.

Um für die richtige Auffassung der prophetischen Bilder und der alttestamentlichen Anschauungsweise eine sichere Grundlage zu gewinnen, müssen wir eine Bemerkung vorausschicken. Es ist bei den Propheten etwas ganz Gewöhnliches, das Volk des Messias Israel, sein Reich Sion oder Jerusalem zu nennen. Meinen sie nun mit diesen Namen das geschichtliche Israel, die Stadt Jerusalem, die geschichtliche Sionsburg, oder sind diese Namen bloß Symbole, bildliche Bezeichnungen für das Reich des Messias? Beide Ansichten sind abzuweisen; die Wahrheit liegt in der Mitte. Das Volk des Alten Bundes war das Erbtheil Gottes, das er sich auserwählte aus allen Völkern und in dem er die Pläne seiner Erbarmung verwirklichen wollte. Daher ist dieses Volk die erste Darstellung des Reiches Gottes und seine Geschichte ist Anbahnung und Vorbild des messianischen Reiches. So wird die reale geschichtliche Bedeutung des Volkes und seines theokratischen Mittelpunktes, der Stadt Jerusalem und der Sionsburg, zugleich eine geistig symbolische für das Messiasreich. Noch mehr, das Messiasreich ist vorbereitet durch die ganzen Einrichtungen des auserwählten Volkes, es soll aus ihm herauswachsen; daher ist es nur eine folgerichtige, Wurzel und Frucht combinirende Auffassung, wenn das Messiasreich selbst als Israel, als Jerusalem, geschaut wird. Nicht überflüssig mag hier — denn auch Katholiken haben abweichende Ansichten vorgebracht — der kurze Hinweis sein, daß im neuen Testamente dieselbe Anschauung deutlich gelehrt wird. Der hl. Paulus macht im Galaterbriefe einem übertriebenen Judaismus gegenüber geltend, daß die aus dem Heidenthume zu Christo Bekehrten und Getauften durch die Taufe mit Christus zu einer geheimnißvollen Einheit verschmolzen und dadurch das wahre Volk Gottes, die wahren Nachkommen Abrahams würden, denen die Verheißungen in den Erzvätern gegeben worden. Die Christen sind im neuen Bunde das wahre Israel, das wahre Volk Gottes[1]. Israel, wenn es seinem Messias nicht glaubt, wird hinausgeworfen; an seine Stelle treten als Erben vollberechtigt diejenigen, die durch den Anschluß an Christus, den Sohn Abrahams, und in Nachahmung des Glaubens Abrahams[2] wahre Abrahamiden geworden sind. Jetzt ist auch klar,

[1] Si autem vos Christi, ergo semen Abrahae estis, secundum promissionem haeredes (Gal. 3, 29).

[2] Röm. 4.

mit welchem Rechte die Propheten das Volk des Messias unter Israels Namen begreifen. Denselben Gedankengang legt uns der hl. Paulus an einer anderen Stelle nahe. Das obere Jerusalem ist ihm Mutter der Gläubigen. Daher sieht er durch die Bekehrungen zum Christenthum den prophetischen Ausspruch erfüllt über Jerusalem: Juble, du Unfruchtbare, die du nicht gebarest, frohlocke und juble, weil viel sind die Kinder der Vereinsamten[1]. Aber, möchte man sagen, ist das nicht ein Sprung vom historischen Israel zu einem bloßen Symbol, und setzen wir uns keiner Täuschung aus, wenn wir unter Annahme einer solchen Identificirung die prophetischen Schriften lesen? Ein Vergleich des hl. Paulus wirft auf diese ganze Auffassung das erwünschteste Licht und gibt uns den bündigsten Aufschluß über Art und Berechtigung der beregten prophetischen Anschauung. Das historische Israel ist ihm der Ölbaum; die Juden, die nicht an Christus glauben, sind Zweige, die abgehauen werden; wer aber von den Heiden glaubt, der wird als Reis dem Ölbaum eingepflanzt und nimmt so Theil an der „Wurzel und Fettigkeit des Ölbaumes“[2]. Daß die Apostel die prophetischen Aussprüche über den Aufbau der zerfallenen Hütte Davids, über Sions Wiederherstellung und ähnliche durch die Gründung der Kirche Christi und ihre Ausdehnung auf die Heidenwelt erfüllt sahen, dafür liefert einen weiteren Beleg die Rede des Apostels Jakobus auf dem Apostelconcil in Jerusalem. Er motivirt die Zulassung der Heiden durch Hinweis auf Amos 9, 11: „Dann will ich zurückkehren und wieder erbauen das zerfallene Gezelt Davids, und was eingestürzt ist, werde ich wieder aufbauen und es aufrichten, damit den Herrn suchen die Übrigen der Menschen und alle Völker.“ Er sieht — das ist der Beweisgang — das Erste durch Christus vollbracht; Christus hat durch Gründung seines Reiches die zerfallene Hütte Davids wieder aufgebaut, das neue davidische Königthum für ewige Zeiten restaurirt; also hat auch die im abhängigen Satze ausgesprochene Zulassung der Heiden zum Reiche Gottes stattzufinden. Diese und ähnliche Anschauungen des Neuen Testamentes bieten uns die sichere Grundlage, von der aus wir die prophetischen Schriften auf ihre Idee von der Kirche prüfen können. Selbst bibelgläubige Protestanten müssen daher nicht bloß die Zulässigkeit, sondern die volle Berechtigung unseres Standpunktes anerkennen.

Untersuchen wir also nach diesen Vorbemerkungen, welches Bild

[1] Gal. 4, 26. Is. 54, 1. [2] Röm. 11, 17.

von der Kirche als dem Reiche Christi uns die prophetischen Schriften entrollen.

An erster Stelle nimmt unsere Aufmerksamkeit in Anspruch die bei Michäas und Isaias sich findende Weissagung über den „Berg des Herrn" in der messianischen Zeit[1]. Sie ist ein wahrer Glanzpunkt der prophetischen Vision und vereinigt eine Anzahl Züge, die wir in anderen Prophezeiungen nur getrennt antreffen. Betrachten wir zunächst die Stelle in dem organischen Zusammenhange bei Michäas. Der Prophet verkündet in seiner zweiten Rede (angefangen von Kap. 3) den Untergang Juda's, die Auflösung und Verwerfung der alten Theokratie. So weit haben es die Sünden und Vergehen der Volksobern, der Richter, der falschen Propheten und Priester gebracht. Daher das scharfe Wort, mit dem die Drohung abschließt: „Darum wird euretwegen Sion gleich einem Acker gepflügt und Jerusalem wird wie ein Haufen Steine und der Tempelberg zur Waldeshöhe." Doch hinter dem Ruin sieht der Prophet alsbald den herrlichen Aufbau der messianischen Zeit. Ist es ja doch der durch Gottes Treue und Wahrhaftigkeit verbürgte Rathschluß, daß aus Israel der Messias und sein Reich erstehen soll, und somit Juda's Untergang nur die Vorbereitung, die Zerstörung seines weltlichen Treibens nur die Vorbedingung für den messianischen Bau sei. Daher ist es den Propheten gemeinsam, unmittelbar nach dem Zusammenbruch Juda's die messianische Wiederherstellung zu schauen und zu schildern. Sie geben den ideellen Zusammenhang. Beide Perioden mögen sich geschichtlich in dem Nacheinander der Zeit noch Jahrhunderte vielleicht auseinanderlegen, bis jede volle Wirklichkeit ist, das thut ihrem inneren Zusammenhange und der dadurch bedingten ideellen Auffassung keinen Eintrag. Die Propheten geben oft nur die göttlichen Grundgedanken und Normen der Weltgeschichte; wer möchte darüber klagen, daß diese großen Gedanken Gesetz und Maß für Jahrhunderte sind? Daher fährt Michäas im unmittelbaren Anschluß an die Drohung fort: „Und es wird geschehen in der letzten Weltzeit, festgegründet wird sein der Berg des Hauses des Herrn auf dem Gipfel der Berge und erhöht über die Hügel und es strömen zu ihm Völker (Is.: alle Völker) und es wallen hin viele Nationen und sagen: kommt, laßt uns hinansteigen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakobs,

[1] Mich. 4, 1. Is. 2, 2 f.

und er lehre uns seine Wege und wir werden wandeln auf seinen Pfaden."

Damit wir den richtigen Standpunkt für die volle Würdigung dieser Prophetie gewinnen, dürfen wir die Aufschrift nicht bei Seite lassen, welche ihr Isaias gibt: „Das Wort, welches Isaias schaute". Das „Wort" ist nach einem bekannten Hebraismus hier im weiteren Sinne als „Gegenstand, Inhalt" der von Gott dem Propheten in der Vision gewordenen Mittheilung zu fassen. Daher der Zusatz, „welches schaute Isaias". Damit ist für die Erklärung schon der Wink gegeben, daß die messianische Zukunft, somit das Messiasreich — denn auf dieses beziehen sich nach der allgemein und übereinstimmend selbst von den rationalistischen Bibelerklärern angenommenen Auslegung die bei den Propheten so oft gebrauchten Ausdrücke „in der letzten Zeit" und ähnliche — dem Propheten in der Vision als eine Anschauung, als ein thatsächliches Bild sich darstelle. Wir haben also zu gewärtigen, daß er uns dieses erschaute Bild zeichne; und so wissen wir schon durch die Überschrift, daß ihm hier die Ideen über die Zukunft nicht durch Worte, sondern durch reale Darstellungen, als Sinnbilder und Verkörperungen der Ideen, erschlossen wurden. Ist aber das der Fall, so ist von selbst klar, daß wir die Einkleidung der Idee und die Idee selbst in ihrer objectiven Wahrheit sorgfältig zu erforschen, aber auch zu unterscheiden haben. Für Ersteres müssen wir beachten, daß zur Vermittelung der Idee naturgemäß eine Anknüpfung an Dinge und Zustände stattfindet, die dem Seher schon anderweitig bekannt sind; und für's Zweite, daß eine solche Darstellung der Idee von allen Schranken des Raumes und der Zeit absehen kann. Nach diesen für das richtige Verständniß der Prophezeiungen nöthigen Vorbemerkungen führen wir uns zunächst das Bild klar vor, das der Prophet schaute.

In der messianischen Zukunft also „ist festgegründet der Berg des Hauses des Herrn auf dem Gipfel der Berge". Die prophetische Anschauung sieht demnach den Tempelberg hoch erhoben, fest und dauernd begründet, hinausragend über alle Bergkuppen, die wie dienend unter ihm sind und zum Schemel seiner Größe und Erhabenheit dienen. So ist er der überallhin sichtbare Mittelpunkt, zu dem alle Völker aufschauen, dessen Glanz und Würde sie mächtig anzieht, zu dem sie wallfahren. Bisher zogen nur die israelitischen Stämme hinauf gen Jerusalem, zum Tempelberg — jetzt jedoch sieht der Prophet zu dem erhöhten, über alles Irdische hinausragenden Tempelberge „viele Nationen" wallen. Welche

Idee ist nun in diesem Bilde verkörpert? Müssen oder dürfen wir etwa, wie in der That Einige wollen, an eine physische Erhöhung des Tempelberges denken? Das wäre eine ganz abenteuerliche Ansicht und schöbe dem Propheten die Weissagung einer geographischen und topographischen Umgestaltung unter, wie sie toller kaum gedacht werden könnte. Ist es denn nicht eine unvollziehbare Vorstellung, wie der Tempelberg an die Spitze oder den Gipfel der übrigen Berge kommen sollte? Zudem wäre eine derart grob mechanische Auffassung eine totale Verkennung des Charakters der prophetischen Vision, ja selbst der ganz gewöhnlichen uneigentlichen Ausdrucksweisen, deren wir uns auch sonst bedienen. Es kann demnach nur von einer ideellen Erhöhung, d. h. von einer Werthschätzung und Verehrung, die dem Tempelberge von Allen gezollt wird, die Rede sein. Diese ist auch zum Überflusse noch, um uns alle Ungewißheit zu benehmen, im Verlauf der prophetischen Anschauung durch die Wirkung gekennzeichnet, welche als Folge jener Erhöhung eintritt. Wirkt ja der Tempelberg mit der Anziehungskraft eines mächtigen Magneten auf die Völker, sie eilen herbei und versprechen sich da Belehrung und Heil. Die Erhöhung ist somit eine geistige, der Tempelberg wird bekannt und berühmt und gesucht als Stätte geistiger Schätze.

Jetzt einen Schritt weiter. Wie ist der Tempelberg selbst aufzufassen? Ist auch er Repräsentant einer Idee? Ganz gewiß. Das besagt schon die Äußerung der Völker: „Kommt, laßt uns hinansteigen..."; sie verbietet auf das Entschiedenste, an den materiellen Tempelberg zu denken, weil eben Völker und alle Völker unmöglich den Berg beschreiten können. Beachten wir ferner genau den Zusammenhang bei Michäas, so springt alsbald Folgendes in die Augen. Er weissagt den Untergang der jüdischen Theokratie, d. i. die Auflösung des gegenwärtigen jüdischen Volksbestandes. Daß dabei Sion, Jerusalem und der Tempelberg verödet werden, ist nur der äußere und geschichtliche Ausdruck dafür, daß das Volk den Gottesbund gebrochen habe und daher auf eine Zeitlang von Gott verworfen werde. Aber dieser Gottesbund drängt, weil er ein ewiger ist, d. h. in Verheißung und Typus bereits den messianischen Bund inaugurirt, auf Wiederherstellung. Darum, wie wir oben bemerkt, der unvermittelte Übergang zur Prophetie der Wiederherstellung. Fassen wir diese in ihrem ganzen Umfange, wie sie Kapitel 4 und 5 geschildert ist, so erscheint sie als Sammlung des Volkes, als dessen Mehrung, als Herrschaft Gottes über Sion, als Unterwerfung aller

Völker durch Jerusalem, als Königthum des Friedensfürsten voll Glück und Segen. Offenbar handelt es sich da nicht um das materielle, aus Stein und Holz gebaute Jerusalem; der Seher will die Idee der Wiederherstellung des Gottesbundes hervortreten lassen, eine Idee, deren Symbol eben Sions und Jerusalems Glanz ist. In gleicher Weise ist nicht der Tempelberg als solcher, sondern die in ihm ausgedrückte Idee Gegenstand der Prophetie.

Welches nun diese Idee sei, ist leicht festzustellen. Wir haben dafür die klarsten Anhaltspunkte in der hl. Schrift selber. Der „Berg Gottes" ist die Stätte, wo Gott besonders angebetet sein will[1]. Der „Berg des Hauses Gottes" besagt selbstverständlich das Gleiche, ist er ja thatsächlich Stätte des Cultus, das Centrum der Religion des wahren Gottes im alten Bunde, mithin der reale Ausdruck, und sollen einmal Gedanken nicht in Worten, sondern in Dingen dargestellt werden, das unmißverständliche Symbol dieser und überhaupt der göttlichen Offenbarung. Setzen wir demnach das ideelle Bild in die concrete Sprache um, so soll eben die wahre Religion und Offenbarung Gottes in der messianischen Zeit allen Völkern bekannt und zugänglich werden. Sie wird kenntlich und überallhin sichtbar ausstrahlen und, wie nicht unpassend bereits Theodoretus beifügt, alle bisherigen Culte (waren ja Berge und Hügel bevorzugte Cultusorte) überwinden und sich zu Füßen legen. Das die Idee in ihrer Allgemeinheit. Doch wir müssen genauer an das Bild selbst herantreten, um die in ihm liegende Gedankenfülle zu erschließen.

An erster Stelle prägt sich darin plastisch das Verhältniß aus, in dem der neue Bund zum alten steht und stehen soll. Denn der Prophet erschaut, wie der Tempelberg emporgehoben wird und so aus seiner particularen und abgegrenzten Stellung sich zur Weltstellung emporhebt. Die alte Theokratie selbst also soll so ausgestattet werden, daß aus ihr, aus den dort gegebenen Grundlinien und Umrissen, freilich in höherer und umfassenderer Weise, sich der neue Gottesbau aufbaue. Inhaltlich haben wir somit die von Christus und den Aposteln so oft ausgesprochene Idee, daß der neue Bund die Erfüllung und Vollendung des alten, der alte Vorbereitung, Vorbild, Schatten, Figur des neuen sei. Der alte Bund und das Reich des Messias, die Kirche, stehen sich demnach gegenüber wie Vorbereitung und Erfüllung, Anbahnung und

[1] Vgl. Ex. 15, 17. Ps. 48, 3; 68, 16. 17 u. o.

Vollendung, Schattenbild und lebensvolle Wirklichkeit, dürftiger Umriß und allseitig reiche Ausführung. Eine fruchtbare Anschauung vom Messiasreiche, die man namentlich den Protestanten recht zur Erwägung empfehlen sollte! Der alte Bund hatte seinen Hohenpriester, seine hierarchische Gliederung, Priester, Leviten, Laien, hatte in den Propheten sein unfehlbares Lehramt, hatte seinen täglichen Gottesdienst, dessen Mittelpunkt das Opfer war, seine Feste und heiligen Ceremonien, — er kannte in den freiwillig übernommenen Gelübden des Fastens, des Nasiräats eine über das Allen vorgeschriebene Maß hinausgehende Weise, Gott zu dienen, und sogar eine Vorschrift der Enthaltsamkeit für die actuell am Heiligthum fungirenden Priester. Das ist also der Schattenriß, das schwache dämmernde Vorbild, die dürftigen Grundlinien der Kirche Christi. Wie mag, wie *muß* also diese selbst aussehen? Oder wo finden wir die Vollendung jener Grundzüge, das lebensvolle, unvergleichlich reichere, aber wahre Gepräge jenes wieder? Der Protestantismus verwirft die Hierarchie, spottet über ein unfehlbares Lehramt, kennt kein Priesterthum, kein Opfer als Centrum des Gottesdienstes, höhnt über Gelübde, Cölibat, läugnet eine über das Allen gebotene Maß hinausgehende Weise, Gott zu dienen: kann er Erfüllung und Vollendung, die volle geistige Ausgestaltung, der höhere Wiederschein des alten Bundes sein? Aber — wir brauchen es nicht weiter auszuführen — wie herrlich realisirt die katholische Kirche bereits diese erste Idee des Messiasreiches, die uns der Prophet entwirft!

Zweitens enthält das Bild noch ein anderes Kennzeichen der wahren Kirche Christi: sie muß kenntlich, sichtbar sein, hineingestellt in die Welt, als eine großartige Erscheinung, die sich nicht ignoriren läßt, die allen Jahrhunderten Bewunderung aufzwingt und die Geister beschäftigt. Denn das ist der in Worte umgesetzte Sinn des Bildes: der Berg erhöht über alle Berge, der also überallhin sichtbar aufragt, auf den die Völker alle und die zahlreichen Nationen (so mag das „viele" den vorhergehenden Begriff „alle" als eine große Menge begreifend darlegen) achten und den sie *als* Stätte des Heiles erkennen. Es ergibt sich ja schon von vornherein aus dem Begriffe des Messiasreiches, daß es als eine imposante Erscheinung sich der Welt offenbaren müsse. Dasselbe drückt Isaias aus, wenn er den Messias schildert, dastehend „als Panier der Völker, nach dem die Nationen fragen" (11, 10) — oder wenn er in farbenprächtiger Schilderung das messianische Jerusalem beschreibt: „Finsterniß bedecket die Erde und Dunkel die Völker — über

dir aber strahlt auf der Herr und seine Herrlichkeit wird über dir sichtbar; und es wandeln Nationen in deinem Lichte und Könige in deinem Strahlenscheine" (60, 2). Hier ist das Messiasreich eine Lichtsonne, die hineinstrahlt in die Finsterniß der alten Heidenwelt, in das Dunkel der menschlichen Weltweisheit und in die verschlungenen düsteren Pfade des menschlichen Lebens mit seinen unlöslichen Räthselfragen. Und diese Lichtfülle ist sichtbar und erkenntlich durch sich selbst. So muß es auch das Messiasreich sein; es muß, wie jene, Klarheit und Licht der Wahrheit, der zweifellos erkennbaren Wahrheit in alle Verhältnisse hineintragen, es muß durch seine Erscheinung schon und durch seine fortwährende Thätigkeit — als unversiegliche Lichtquelle ununterbrochen seine Strahlen aussendend — die „Völker und Könige" zu sich einladen, damit sie, an seinem Lichte theilnehmend, selbst im Lichte, in der Wahrheit, im Glücke wandeln. Das ist ein Moment der prophetischen Idee über die Kirche Christi. Unschwer ergibt sich, wo diese Idee Wirklichkeit ist. Die katholische Kirche allein beansprucht das Merkmal, daß sie als die wahre Kirche Christi leicht erkennbar sei; sie steht da, und sie allein, in der Geschichte der Jahrhunderte als eine imposante Macht, deren Lebenskraft und Einfluß selbst die widerwilligsten Gegner nicht zu bestreiten wagen. Und erst heute? Ist sie nicht noch mehr als früher „die Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann"? Treu ihrer Aufgabe, hält sie ihrer Zeit das wahre Licht, die unwandelbaren Gesetze der ewigen Wahrheit und des Rechtes entgegen, mögen auch blöde Augen geblendet werden und die Liebhaber der Finsterniß in Wuth gerathen.

Doch kehren wir zum Symbol des Tempelberges zurück. Kraft dieses Symboles muß der neue Bund, das Messiasreich, ein Centrum der Einheit und Einigung haben, gerade so, wie der wirkliche Tempelberg Mittel- und Einigungspunkt für Israel, als Gottesvolk, war. Hier hatte das theokratische Leben seinen Quellpunkt; der Tempel war der sichtbare Ausdruck der Einheit und Zusammengehörigkeit der israelitischen Stämme; hier war das Band geschlungen, das Alle zu einem Volke einte und zusammenhielt, und als die schismatische Bewegung und der Abfall vom wahren Gottescult sich geltend machen wollte, war es gerade dieses Band, das man durchschnitt — Jeroboam trennt das nördliche Reich vom Tempel. Er weiß, daß es wie mit einer natürlichen Centripetalkraft das Volk eben nach dem Tempelberge zieht; daher „machte er zwei goldene Kälber und sprach: ‚Steiget nicht ferner hinauf nach Jerusalem. Sieh, Israel, das sind deine Götter, die dich aus

Ägypten geführt haben.' Und er stellte eines in Bethel auf, das andere in Dan"[1]. Um diesen Preis erstickt er das Streben nach dem einigenden Mittelpunkte; so innig sind die wahre Religion und deren sichtbares Centrum miteinander verwachsen, daß er, um von dem Centrum wirksam sein Volk abzutrennen, die Religion selbst aus den Herzen reißen muß. Es wohnte also dem Tempelberge eine einigende und erhaltende Kraft inne, und wenn nun unser Prophet den Tempelberg zur centralen Weltstellung im messianischen Reiche emporgehoben sieht und zum mächtigen Anziehungspunkte für alle Völker, so müssen wir nach der Analogie des alten und neuen Bundes annehmen, daß diese einigende und erhaltende Kraft, die jetzt die ganze Welt umspannen soll, auch im neuen Bunde in einem überallhin sichtbaren Centrum wurzle. Nur so kommt der historische Tempelberg mit seiner ganzen Bedeutung und der in ihm ruhenden geschichtlichen Bestimmung als Symbol für die messianische Zeit zur vollen Geltung, und finden die in ihm vereinten Momente ihre harmonische Entwickelung und ihre entsprechende Vollendung. Man kann ferner kaum umhin, dieselbe Idee angedeutet zu finden in der so häufigen Parallelisirung des davidischen, sionitischen Königthums und des Königthums des Messias. Zunächst leitet ja der Begriff Königthum von selbst schon mit Nothwendigkeit auf einen einigenden Mittelpunkt, der als solcher auch nach außen hin ersichtlich sein muß, und speciell war gerade Davids Herrschaft für den israelitischen Staat die Begründung der Einheit, und damit der Ordnung und des Wohlstandes, Sion mit der Davidsburg so recht der Quellpunkt und das Centrum der davidischen Glanzperiode. Nun vergegenwärtige man sich die zahlreichen Stellen, in denen der Messias als König, als David, als Herrscher von Sion, sein messianisches Reich als von Sion aus über die Völker sich erstreckend beschrieben ist[2], und zwar als ein Reich der Einheit, das jeden Zwiespalt und jede Trennung ausschließt[3] — und dann erwäge man: tritt dieses Reich des Messias in die Wirklichkeit ein, kann es dann der specifischen Eigenthümlichkeit eines Reiches, d. i. eines leitenden Mittelpunktes entbehren? oder wenn im schwachen Vorbilde gerade diese Idee der Einigung von einem Mittelpunkte aus so scharf markirt hervortritt, darf ich in der Vollendung und höheren Ausprägung

---

[1] 3 Kön. 12, 27.
[2] Jer. 33, 17. Ez. 34, 24; 37, 24. Mich. 4, 7. 8. Zach. 9, 9. Ps. 2 u. s. f.
[3] Ez. 37, 22.

von eben diesem charakteristischen Zuge absehen und ein sichtbares Reich ohne sichtbaren Mittelpunkt, eine Herrschaft ohne einen Ausgangspunkt und ohne einen Träger derselben, eine Verpflichtung zur Einheit ohne ein wirksames Band der Einheit annehmen? Die Gegenüberstellung wird noch klarer, wenn wir, den protestantischen und katholischen Kirchenbegriff zu Grunde legend, von da aus die Idee des „Reiches Christi" beleuchten. Das Reich Christi fordert doch offenbar, daß Christus von den Menschen als Herrscher anerkannt und sein Gesetz erfüllt werde. Dieses weggedacht, kann ja von einem Reiche Christi selbst im abgeschwächtesten Sinne nicht mehr die Rede sein. Bilden nun jene ein einheitliches Reich, und wäre es auch nur in der Sphäre der Geister, bei denen über Christi Wesen, Person und Würde, über Inhalt und Verpflichtung seiner Offenbarung, über Ausdehnung und Sinn seiner Gesetze die buntartigsten, sich gegenseitig ausschließenden Meinungen und Abweichungen principiell geduldet werden und in fortwährendem Wechsel begriffen sind? — ein Wechsel, für den es keinen Stillstand, kein Correctiv, keine Norm gibt? Ist Christus König der Geister, wenn jeder Verstand aus ihm und seiner Lehre und seinem Gesetze machen kann, was er will? Ist das ein Königreich der Geister, was uns der Anblick der hundert und aber hundert aus dem Protestantismus und seinem Princip geborenen Secten bietet? oder ist es nicht eine buntscheckige Masse voll Widerspruch, Zwiespalt, die im Glauben und Meinen Demokratie, Ochlokratie, Anarchie, nur nicht Königreich heißen mag? Und doch wollte Christus ein Reich der Einheit stiften! Konnte er also im Reiche der Geister nicht fertig bringen, was Feldherren und Eroberer so oft mit relativ dauerndem Erfolge auf dem Gebiete der Politik zuwege gebracht, was geniale Gelehrte, Philosophen im Bereiche der Wissenschaft geleistet, die ja Schulen zu gründen und ihren Geist und ihre Systeme den Nachfolgern als erkannte Norm zu hinterlassen vermochten?

Wie ganz anders nach dem katholischen Kirchenbegriff! Da ist eine über den ganzen Erdkreis verbreitete Gemeinschaft der Gläubigen, die durch denselben Glauben, durch dieselben Gesetze, durch denselben Gehorsam unter Christi sichtbarem Stellvertreter vereinigt und wirksam zusammengehalten — allseitig in vollkommener Weise theoretisch und praktisch die Idee eines „Reiches Christi" realisirt. Ist das Wort „Reich Christi" kein leerer Schall, kein inhaltloser Schemen, sind die prophetischen Zeichnungen desselben keine Hirngespinnste, so existirt es eben in der katholi-

schen Kirche in unabweisbarer Klarheit. Oder wie könnten die prophetischen Schilderungen Täuschungen sein, da ja die katholische Kirche dieses Weltreich der Geister mit seinem Einigungs- und Mittelpunkt in schärfsten Umrissen seit 18 Jahrhunderten ausprägt und so jene Ideen in greifbare Wirklichkeit umgesetzt hat?

Wir fahren in der Erwägung der prophetischen Anschauungen fort. In der oben angezogenen Stelle eifern sich die Völker an, hinanzusteigen „zum Hause des Gottes Jakobs". Dieser Zusatz ist nicht bedeutungslos. Wir brauchen uns nur zu erinnern, daß dem Propheten die alttestamentlichen Verhältnisse das Substrat und die schwachen Umrisse sind, nach denen und aus denen heraus er das messianische Reich, die Erfüllung und Vollendung jener, entwirft und, weil nun einmal diese Gegenseitigkeit von Typus und Antitypus von Gott gewollt ist, auch entwerfen muß. Halten wir diesen Grundsatz fest, so werden wir zur folgenden Erwägung wie von selbst hingeleitet.

Wer der Verheißungen des alten Bundes sich theilhaftig machen wollte, mußte sich an den Gott Jakobs anschließen, d. h. er mußte in äußerlichen und sichtbaren Verband treten mit der Familie Jakob, dem auserwählten Volke, mußte diesem irgendwie (als Proselyte) eingegliedert werden, und als so constituirtes Glied bestimmten Satzungen der Theokratie Folge leisten. Der Grund ist klar. Gott hatte sich eben „in Jakob", im auserwählten Geschlechte geoffenbart, da seine besonderen Segnungen und Verheißungen niedergelegt und nannte sich deßhalb vorzugsweise den Gott Jakobs. Wenn nun die prophetische Anschauung auch diesen Zug aufgreift und in das Bild des Messiasreiches verwebt, so brauchen wir aus dem geschichtlichen Thatbestande nur die Idee herauszuschälen und wir werden das Verständniß des prophetischen Bildes uns nahe bringen. Ehemals gliederte der Fremdling sich durch die Beschneidung oder wenigstens durch die Beobachtung der noachischen Gebote der Familie Jakobs ein und wurde so ein Angehöriger des Gottes Jakobs — das war demnach ein realer Verband, durch einen Ritus und die Unterwürfigkeit des Gehorsams ausgedrückt, der ihn mit jenem Geschlechte in Contact setzte, in dessen Mitte der Herr „Gott Jakobs" seine Theokratie aufgerichtet hatte. Ein Analogon hierfür wird also auch im neuen Bunde sich finden. Es muß ein realer Anschluß erfolgen an jenes Geschlecht, in dem die Fundamente der neuen Theokratie niedergelegt sind. Das ist aber nach geschichtlichem Ausweise das Apostelcollegium. Und somit schimmert hier ein anderes Kennzeichen der wahren Kirche Christi durch:

die Apostolicität. In gewissem Sinne ergänzend zu unserer Stelle greifen hier jene ein, in denen Sion als die Mutter der Völker, als die Stadt, in der Jeder zum Leben geboren, zum Leben aufgeschrieben wird, geschildert ist. Am vollständigsten ist diese Idee dargelegt im 86. Psalm. Der Psalmensänger verherrlicht Sion als Mutterstadt (Metropole) der Völker. Er hat Sion im Geiste als die Stätte erschaut, die ein neues übernatürliches Leben der Menschheit geben soll. Nur diejenigen leben vor Gott, die daselbst geboren sind. Voll Jubel über diesen herrlichen Beruf Sions läßt er aus der freudigen Stimmung seines Herzens ein Lied des Preises hervorquellen. Er beginnt ganz treffend von diesem lyrischen Standpunkt aus: „Seine Gründung auf den heiligen Bergen liebt der Herr; die Thore Sions vor allen Wohnungen Jakobs" — und fügt gleich bei, wodurch diese Liebe des Herrn sich bewährt: „Herrliches ist verheißen von dir, Stadt Gottes." Gott selbst tritt nun redend ein und verkündet dieses „Herrliche": „Nennen werde ich Ägypten und Babel als meine Bekenner; sieh' Philistäa und Tyrus und Äthiopien — dieser ist geboren daselbst." Gott verkündet, daß dereinst die entlegensten und jetzt feindlichen Völker, die Israel bedrängten und nie von Israel bezwungen wurden, daß die im Norden und Süden und Westen um Israel sich schaarenden Nationen zu den wahren Gottesbekennern zählen, aber diese Umwandlung einer Neugeburt in Sion zu verdanken haben werden: Gott wird sie anerkennen und verkünden als seine Bekenner, weil und insofern Jeder in Sion geboren ist. Daher fährt das Lied fort: „Und zu Sion wird man sagen: Jeder ist geboren in ihr; und der Herr stellt sie (die Stadt) fest." Gerade in diesem Berufe, das neue Bürgerrecht für das Reich Gottes (d. i. das Messiasreich) zu verleihen, liegt ja die Garantie der Dauer. Nochmals in neuer Wendung preist der Sänger das „Herrliche", zu dem Sion auserkoren: wenn der Herr das Verzeichniß seiner Völker anfertigt und sie einschreibt in sein Buch des Lebens, so wird er nach der Norm vorangehen, ob sie daselbst geboren sind; er zählt sie und trägt sie ein mit den Worten: dieser ist geboren daselbst. Daher das Lied kurz und bündig: „Der Herr wird zählen beim Einschreiben der Völker: dieser ist geboren daselbst." Und dann zum Schluß noch ein Hinweis auf das Glück der so Wiedergeborenen, deren Freude und Seligkeit ja auch zum Glanze Sions beiträgt, und Sion in all' seiner Herrlichkeit zeigt: „Und es singen und frohlocken alle, die wohnen in dir." Von dieser Anschauung aus ist nun auch klar, was Isaias will, wenn er sagt: „Jeder

wird heilig genannt werden, welcher zum Leben eingeschrieben ist in Jerusalem" (4, 3). Idee und Ausdruck ist entlehnt von der Führung der Geschlechtsregister, durch die der Israelite, der Priester z. B., seine legitime Abstammung und damit seine Rechtsansprüche beweisen mußte [1]. Halten wir nun die so gewonnene Anschauung über das Geborenwerden in Sion mit der oben gezeigten Bedeutung des Anschlusses an den Gott Jakobs zusammen, so schaut der Prophet den Eintritt in's Messiasreich als eine neue Geburt, eine Wiedergeburt, die dem wahren Volke Gottes eingegliedert, die aber dadurch auch zum Gehorsam gegen die im Bereiche der neuen Gottesoffenbarung gegebenen Normen und deren legitime Träger verpflichtet.

Noch eine fernere Eigenthümlichkeit des messianischen Reiches ist klar in unserer Prophetie niedergelegt. Der Seher erschaut „alle Völker" und „zahlreiche Nationen" hinwallend zum Berge des Herrn und sich in Gehorsam unterwerfend dem Gotte, der in „Jakob" sich geoffenbart hat. Es ist hiemit die Ausdehnung des Messiasreiches, seine alle Völker umspannende Herrschaft, seine Allgemeinheit, seine Katholicität gegeben. Die wahre Kirche Christi kann und darf keine Nationalkirche sein; damit würde sie ihr innerstes Wesen, ihre Bestimmung für die ganze Welt, verläugnen. Diese ihre Weltbestimmung muß auch zum sichtbaren Ausdrucke kommen dadurch, daß sie wirklich als eine Weltkirche dasteht, in allen Zonen und Ländern ihre Bekenner zählt und eine ununterbrochene Anziehungskraft bethätigt. Der alte Bund hatte keinen apostolischen, keinen Missionsberuf; er war aus sich auf ein Volk in enge Grenzen eingeschränkt. Anders der neue Bund. Er ist für alle Völker bestimmt und hat in sich die Kräfte zur Verwirklichung. Zwei Punkte sind es hier besonders, die von den Propheten deutlich hervorgehoben werden: die rasche Ausdehnung und das fortwährende Wachsthum der Kirche Christi. Jene ist ausgesprochen in den Stellen, in denen Jerusalem sich wundert über den plötzlichen und reichen Kindersegen — eine Verwunderung, auf die Gott mit dem Hinweise auf seine Alles anordnende und gedeihlich durchführende Allmacht antwortet [2]. Das beständige Wachsthum aber verkünden die freudigen Zurufe an Sion: „Erhebe ringsum deine Augen und schaue; sie alle sammeln sich und kommen zu dir [3]; erweitere den Raum deines Zeltes und die Decken deiner Wohnstätten dehne aus, spare nicht; mache lang deine Seile,

[1] Vgl. Esdr. 2, 62. [2] Is. 66, 7—10. [3] Is. 49, 18; 60, 4.

deine Pflöcke festige, denn nach rechts und nach links wirst du durchbrechen und dein Same wird Völker erben und verödete Städte bevölkern.“ [1] „Deine Thore bleiben offen unabläſſig, Tag und Nacht werden sie nicht geschlossen, damit man einbringe zu dir die Macht der Völker und deren Könige herführe“ [2] — oder die Verheißungen des Herrn: „Ich mehre sie und nicht werden sie sich mindern — ich verherrliche sie und nicht werden sie verringert werden“ [3] u. dgl. Es bedarf hier wohl keiner längeren Erörterung, um zu zeigen, welche von den verschiedenen christlichen Confessionen dieser von den Propheten geschauten Weltstellung und Katholicität gerecht wird. Die römisch-katholische Kirche allein ist allgemein der Zeit nach; sie besteht seit der Apostelzeit; sie blieb vom Anfang an bis auf unsere Tage treu ihrem Missionsberufe an alle Völker, indem sie fortwährend ihre Boten in alle Welt aussandte, sie allein erfüllte und erfüllt heute noch die Worte Isaias': „Ich entsende von denen, die gerettet sind, an die Völker am Meere, nach Afrika und Lydien, zu den Bogenspannern . . nach den Inseln ferne, zu denen, die nicht von mir gehört und meine Herrlichkeit nicht gesehen haben; und sie werden meine Herrlichkeit unter den Völkern kund machen“ (66, 19). In ihr war und ist die Mahnung zum Apostolate des Gebetes stets lebendig, sie geht aus von den Hirten der Kirche und wird treu erfüllt von den Gläubigen, ganz nach den Schilderungen desselben Sehers: „Auf deine Mauern, Jerusalem, habe ich Wächter bestellt; den ganzen Tag und die ganze Nacht werden sie nicht schweigen. Die ihr eingedenk seid des Herrn, schweiget nicht und lasset ihm nicht Ruhe, bis er gegründet und gesetzt hat Jerusalem zum Lobpreise auf Erden“ (62, 6. 7), d. h. bis das Messiasreich freudig anerkannt ist auf der ganzen Erde. Das soll demnach Gegenstand inständigster Bitten sein, und wie es der Prophet verkündet, so hält es die katholische Kirche. Sie hatte auch von jeher und hat als einzig wahre Weltkirche ihre Bekenner unter allen Himmelsstrichen, ist in Wahrheit das inmitten aller Nationen aufgerichtete Panier [4] und bewährt so ihre Eigenschaft der Katholicität. Ferner ist sie als das wahre Reich des Messias auch gekennzeichnet durch ihre fortwährende Anziehungskraft. Trotz aller Anfeindungen befestigt sie sich, breitet sich aus und die aus Irrthum und Häresie in ihren Schooß Zurückkehrenden zählen zu den edelsten und besten Charakteren. Ein aufmerksames Studium

[1] Is. 54, 2. [2] Is. 60, 11. [3] Jer. 30, 19. [4] Is. 11, 10.

der Conversionen zur katholischen Kirche allein müßte hinreichen, ihre göttliche Stiftung zu erweisen, so mächtig tritt in ihnen das allseitige Wirken der göttlichen Gnade zur Erkenntniß und zum Bekenntnisse der Wahrheit, zur großmüthigsten Besiegung aller entgegenstehenden Schwierigkeiten aus Liebe und Pflichtgefühl gegen den erkannten Ruf Gottes zu Tage. Diesen Rücktritten gesellen sich ebenbürtig und nicht minder beweiskräftig die Missionen unter den Heiden zu. Was der Prophet als Zusammenfassung der ganzen irdischen und geschichtlichen Entwickelung der Messiaskirche schaut, das Strömen aller Völker zum Berge des Herrn, das erfüllt sich in dem Nacheinander der Zeit auch dadurch, daß stetig neue Glieder dieser Kirche aus den Stämmen der Heiden gewonnen werden, und daß auch aus jenen Nationen, die der an sie längst schon ergangenen Botschaft keine Folge leisteten, doch immer und immer Einzelne sich der Kirche zuwenden. Heutzutage liebt man Statistiken und Zahlen. Wohlan, auch diese zeigen die von den Propheten angekündigte Katholicität des Messiasreiches verwirklicht in der katholischen Kirche. Dr. Daniel schreibt im Handbuch der Geographie[1]: „Die römisch-katholische Kirche zählt mehr Bekenner, als die übrigen christlichen Genossenschaften zusammengenommen." Derselbe Gelehrte gibt die Zahl der Katholiken auf 200 Millionen an; dahingegen „die Zahl der sämmtlichen evangelischen und protestantischen Christen der verschiedenen Kirchen mit Einschluß der aus den evangelischen Kirchen hervorgegangenen Secten sich auf etwa 114 Millionen beläuft". Neuere statistische Berechnungen geben die Zahl der Katholiken auf 208 Millionen, die der verschiedenen Secten des Protestantismus auf 105 Millionen an.

Damit kein Merkmal der wahren Kirche Christi in dem messianischen Zukunftsbilde bei dem Propheten fehle, spricht die frohe Zuversicht der zum Tempelberge Wallenden auch das der Heiligkeit aus: „Er lehre uns seine Wege und wir werden wandeln auf seinen Pfaden." Und überhaupt kommen die Propheten oft auf diese Eigenschaft des Messiasreiches zurück. Sie schildern das neue Sion als die vom Herrn geliebte Stadt, die in Gerechtigkeit und Heiligkeit glänzt und daher sich des ewigen Wohlgefallens Gottes erfreut. Das ist der Grundgedanke des poetischen Bildes, das Isaias vom neuen Gottesbau entwirft: „Ich gründe dich auf Saphir und mache aus Jaspis deine Mauerkronen und deine Thore zu geschnittenen Steinen und deine ganze Einfriedigung zu

[1] I. 4. Aufl. S. 209.

Juwelen, deine Kinder alle zu Jüngern des Herrn, und Fülle des Friedens ist deinen Kindern" (54, 11). Daher wird das Volk des Messiasreiches ein Volk von Gerechten genannt, das der Herr niemals den Drängern preisgeben werde[1]; denn „Gott wird ihnen ein neues Herz geben und einen neuen Geist in ihr Inneres legen", „seinen Geist" nämlich, und bewirken, daß sie „in seinen Geboten wandeln und seine Satzungen wahren und üben"[2]. Dahin zielen Vergleiche, welche die Heiligkeit des neuen Israel in anderer Weise zeichnen. „Israel wird sprossen gleich der Lilie; ausbreiten werden sich seine Zweige und es wird gleich dem Ölbaume seine Pracht und sein Geruch wie der des Libanon."[3] In diesem Gemälde der Heiligkeit nimmt die Jungfräulichkeit eine bevorzugte Stellung ein, sie soll einen Lohn und einen Ruhm gewinnen, der besser ist als der Ruhm einer reichen Kinderschaar. Ausdrücklich finden wir dieses, allerdings in alttestamentlicher Einkleidung, betont, wenn der Prophet vom Messiasreiche sagt: „Nicht spreche der Verschnittene: sieh, ich bin ein dürrer Baum; denn so spricht der Herr zu diesen: die meine Sabbathe halten und erwählen, was mir gefällt, und halten meinen Bund, denen werde ich in meinem Hause und in meinen Mauern Raum geben und einen Namen besser als Söhne und Töchter, einen ewigen Namen gebe ich ihnen, der nicht vergeht."[4] Ist das nicht dieselbe Sprache, die wir in den Evangelien aus Jesu Mund vernehmen, wenn er jene selig preist, die um des Evangeliums willen ehelos bleiben; wenn er das Verständniß und die Wahl dieser Eheloſigkeit als eine Gabe von oben bezeichnet? „Nicht Alle fassen dieses Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist", und „wer es fassen kann, der fasse es"[5]. Kann sich wohl die wahre Kirche Christi dieser von den Propheten verkündigten und von Christus gelehrten Anerkennung der Jungfräulichkeit entziehen? Gewiß nicht. Aber wo finden wir sie hochgehalten, wo in Übung? Einzig und allein in der katholischen Kirche. Diese allein brachte und bringt noch hervor jene Heroen an Heiligkeit, deren Verdienste Gott selbst durch zahlreiche Wunder vor aller Welt anerkennt. Zeugen dessen sind die Canonisations- und Beatificationsprocesse, denen, wie überhaupt dem Leben der zahllosen katholischen Heiligen, die Secten nicht im Entferntesten etwas gegenüberzusetzen

[1] Is. 60, 21; 62, 8. [2] Ezech. 36, 26; 37, 24.
[3] Os. 14, 6. Vgl. Mich. 5, 7 u. a.
[4] Is. 56, 3—6. [5] Matth. 19, 11. 12.

können. Hier offenbart sich auch noch die den messianischen Zeiten versprochene Fülle des Geistes und der Charismen. Denn was Joel prophezeit: „Ausgießen werde ich meinen Geist auf alles Fleisch und weissagen werden eure Söhne und Töchter" (2, 28), und der hl. Petrus am Pfingsttage als eingetreten verkündet, erstreckt sich über die ganze messianische Zeit, und ist nur die Anticipation dessen, was der Heiland den Seinen verheißt: „Denen aber, die gläubig sind, werden Wunderzeichen folgen" u. s. f.[1] Auch durch diese Charismen, die sich im Leben der Heiligen offenbaren, die noch nach ihrem Tode bei ihren Reliquien wirksam sind, kennzeichnet der Herr seine wahre Kirche.

Als wirksame Vermittlung dieser Heiligkeit erscheint sodann in der prophetischen Idee des Messiasreiches das Priesterthum. Zugleich mit dem ewigen Herrscher aus dem Hause Davids, der auf Davids Thron sitzt, erschaut Jeremias ein dauerndes Priesterthum, das Opfer bringt und dadurch sich selbst heiligt und Fülle der geistigen Güter dem Volke übermittelt. So spricht der Herr: „Nicht fehlen wird dem David ein Mann, welcher sitzt auf dem Throne des Hauses Israel, und von den Priestern und Leviten wird nicht fehlen ein Mann vor meinem Angesichte, welcher Brandopfer darbringe und Speiseopfer verbrenne und Schlachtopfer bereite alle Tage" (33, 17). Der Prophet schaut auch hier die Idee in der Einkleidung der alttestamentlichen Symbole. Deßwegen schildert er das opfernde Priesterthum in alttestamentlicher Weise, gerade wie Isaias: „Alle Heerden Kedars werden sich sammeln zu dir, die Widder Nabajoths dir dienen; — sie werden dargebracht auf meinem Sühnaltare und das Haus meiner Herrlichkeit verherrliche ich" (60, 7). Daß Symbol und Idee zu scheiden sei, und wie, erhellt klar aus Malachias. Mit dem alten Bunde gehen auch die blutigen Opfer, die Vorbilder des Opfers auf Calvaria, zu Grabe; an ihre Stelle tritt das eine Opfer Christi. Daher weissagt der Prophet von der messianischen Zeit: „Vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange ist groß mein Name unter den Völkern, und an jedem Orte wird geopfert und wird dargebracht meinem Namen reine Opfergabe, denn groß ist mein Name unter den Völkern, spricht der Herr der Heerschaaren"[2]. Diese Idee eines fortwährenden Opfers ist eine nothwendige Folgerung der Weissagung Isaias', daß Gott auch aus den Heiden sich Priester und Leviten erwählen werde — denn Priester und Opfer bedingen sich gegenseitig und

[1] Mark. 16, 17. [2] Mal. 1, 11.

sind correlate Begriffe —; „auch aus ihnen werde ich hinzunehmen zu Priestern und Leviten, spricht der Herr.“ [1] An diesem Opfer nun erneuert sich das Priesterthum stets in der geistigen Kraft und Frische und so strömt dem Volke aus dem Opfer durch geheiligte Priester reichster Segen zu. Das ist Sinn und Zusammenhang der Verheißung: „Ich labe der Priester Seele mit Opferfett und mein Volk sättigt sich an meinen Gütern.“ [2] Wie herrlich sind auch alle diese prophetischen Andeutungen in der katholischen Kirche verwirklicht! Da ist das Opfer Centrum des Cultus und ein Priesterthum nach der Ordnung Melchisedechs.

Was die Propheten schließlich noch am Messiasreich hervorheben, ist dessen Festigkeit, Dauer, Unbesieglichkeit. Es ist fest gegründet in sich: „Dieses ist mein Bund mit ihnen, spricht der Herr; mein Geist, der auf dir ist, und meine Worte, die ich in deinen Mund gelegt habe, sie werden nicht aus deinem Munde weichen, noch aus dem Munde deines Samens, noch aus dem Munde des Samens deines Samens, spricht der Herr, von nun an bis in Ewigkeit.“ [3] Das ist ein sonnenklarer Hinweis, daß das Messiasreich die in ihm niedergelegte Lehre und Offenbarung treu, ungeschmälert, unverändert, mit aller Sicherheit und dem vollen Bewußtsein dieser Sicherheit von Geschlecht zu Geschlecht überliefern wird. Dazu verheißt Gott seinen Geist — so bei den Propheten; und Christus sendet seiner Kirche den hl. Geist, daß er bei ihr bleibe und sie in alle Wahrheit einführe — daher sollen „meine Worte nicht weichen aus deinem Munde von nun an bis in Ewigkeit“ — so beim Propheten; — und die Erfüllung? Wir fragen wiederum, welche Kirche macht einzig und allein Anspruch darauf, die ganze Lehre Jesu treu, unverändert und mit vollster Sicherheit immer und allerorten vorzutragen? Vom Messiasreich prophezeit Isaias: „Jegliche Waffe, die geschmiedet ist wider dich, bleibt wirkungslos, und jede Zunge, welche sich erhebt im Gerichte wider dich, wirst du verdammen. Dieß ist das Erbtheil der Knechte des Herrn und deren Gerechtigkeit bei mir, spricht der Herr.“ [4] Es ist festgegründet gegen jeglichen Angriff, und man beachte wohl, welchen Angriff hier der Prophet besonders vor Augen hat. „Jede Zunge, die sich wider dich erhebt, wirst du verdammen.“ Isaias kennt das Messiasreich mit seiner Bestimmung,

[1] Is. 66, 21. [2] Jer. 31, 14. Vgl. Is. 25, 6.
[3] Is. 59, 21. [4] Is. 54, 17.

die Lehre der Wahrheit allen Völkern zu bringen. Wenn er nun von einem Widerstande der „Zunge" spricht, den das Messiasreich verdammen wird, so ist das nicht bloß die Zunge der Verleumdung, sondern vorzugsweise die Zunge der falschen Lehre, der Ankämpfung gegen die Offenbarung, die Zunge der eigenwilligen Auslegung, kurz „jede Zunge, die sich erhebt wider dich, wirst du verdammen", somit auch die Zunge der falschen Wissenschaft, der falschen Civilisation, der falschen modernen Principien. Das Messiasreich wird in der Anschauung des Propheten ein Verdammungsurtheil aussprechen gegen den Widerstand menschlicher Klugheit und Weisheit. Das fordert nothwendig, daß das Messiasreich sich im unfehlbaren Besitze der Wahrheit weiß, und daß es diese Wahrheit unfehlbar anwenden und in den einzelnen strittigen Fällen erklären kann. Ferner beschreibt der Prophet dieses lehramtliche Urtheil als eine wirksame und folgenreiche Zurückweisung, durch die das Reich selbst in sich gekräftigt, die Angriffe aber wirkungslos gemacht werden: „Jede Waffe, die geschmiedet ist wider dich, bleibt wirkungslos." Unabweislich drängt sich hier wieder die Frage auf: wo ist die Kirche, welche „jede Zunge, die sich wider sie erhebt, verdammt"? Einzig und allein die katholische Kirche schreitet durch die Jahrhunderte, indem sie „jede widersprechende Zunge" vor die Schranken ihres Gerichtes fordert und aburtheilt, die specifischen Irrthümer jeder Zeit verwirft, sie richtet und verdammt. Dieses Urtheil ist rechtskräftig. Die „Widersprechenden" sind wirksam ausgeschieden, die Spaltung gehoben, die Trennung der Einheit vereitelt — ruhig und siegesbewußt geht die Kirche ihren Gang. Das die Geschichte jedes Jahrhunderts der katholischen Kirche. Wo ist hiervon auch nur ein Schatten in den protestantischen Secten?

Wie kein Irrthum, so kann auch kein äußerer Angriff das Messiasreich bezwingen. Was Christus von seiner Kirche sagt: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen", das verkünden bereits die Propheten oft und oft. Häufig geben sie diese Idee unter dem Bilde, daß die feindlichen Reiche (Ägypten, Assur, Babylonien u. s. f.) dem Messiasreiche erliegen; eine Idee, die am zusammenfassendsten Daniel aussprach: „Der Gott des Himmels wird ein Reich errichten, welches in Ewigkeit nicht wird zerstört werden; es wird aber zertrümmern und zermalmen alle jene Reiche, und es wird bestehen in Ewigkeit" [1]; oder

[1] Dan. 2, 44. Vgl. Joel 2, 20; 3, 4; 3, 20. Mich. 4, 13; 5, 5. Sophon. 3, 19.

Isaias: „Wider die, welche dich bekämpfen, streite ich; — den tiefen Becher meines Zornes gebe ich in die Hand derer, die dich gedemüthigt haben; — das Volk und Reich, welches dir nicht dienen wird, gehet zu Grunde und die Nationen werden vernichtet, zertrümmert“ [1]; oder Zacharias: „Ich mache Jerusalem zum Laststeine für alle Völker; alle, welche selben aufheben, werden durch Quetschung verwundet“; — Alle versuchen ihre Kraft daran, diesen Stein zu heben; aber es bekommt ihnen schlecht; — „sammeln werden sich gegen denselben alle Reiche der Erde. An jenem Tage, spricht der Herr, werde ich schlagen jedes Roß mit Schrecken und seinen Reiter mit Wahnsinn, und über das Haus Juda werde ich öffnen meine Augen und jedes Roß der Völker werde ich schlagen mit Blindheit“ [2]. Ebenso ist dieser Gedanke der Unüberwindlichkeit in den Verheißungen ewigen Bestandes niedergelegt. Davids Königthum soll ein ewiges sein, und unwandelbar, „wie die Ordnung des Mondes und der Sterne zum Lichte der Nacht, und die Sonne zum Lichte des Tages“, soll das neue heilige Gottesvolk bestehen; nie wird es vom Herrn verstoßen. „So spricht der Herr: wenn die Himmel droben gemessen werden können, und die Grundvesten der Erde drunten ausgeforscht werden, werde ich allen Samen Israels verstoßen.“ [3] Aber Rache wird genommen an allen Feinden des neuen Gottesreiches: „alle deine Feinde insgesammt werden in Gefangenschaft geführt, und die dich geplündert, werden geplündert, und alle, die Räuber an dir gewesen, gebe ich dem Raube preis.“ [4]

Hiermit ist auch das Grundgesetz entworfen, das sich in der Geschichte der katholischen Kirche immer und immer bewährt.

Ezechiel schließt seine Weissagung gegen Ägypten mit einem großartigen Bilde. „Wem gehst du vor an Schönheit?“ Aber all' diese Macht soll vernichtet werden. Daher: „Steige hinab (in's Todtenreich) und ruhe bei den Erschlagenen. Daselbst ist Assur und dessen ganzes Volk . . daselbst ist Älam und dessen ganze Schaar . . daselbst sind Mosoch und Thubal und ihre ganze Schaar . . daselbst ist Idumäa und seine Könige und Fürsten . . daselbst sind die Könige des Nordens und die Sidonier, welche hinabgestoßen wurden zu den Erschlagenen“ (32, 19). So sagt auch die katholische Kirche jedem Bedränger: Auch du wirst

---

[1] Is. 49, 24; 51, 23; 60, 12.
[2] Zach. 12, 3. Vgl. 9, 13—17.
[3] Jer. 31, 35—38. [4] Jer. 30, 16.

hinabsteigen; sieh', dort liegen sie, die mich bedrängten; — Reiche und Fürsten sind vergangen, wie die Zeit, die ihnen huldigte, — die Kirche steht fest. Das ist der fortdauernde Beweis ihrer göttlichen Stiftung. Er ist die Realisirung des von den Propheten Geschauten. Das prophetische Ideal des Messiasreiches ist kein Utopien; wir sehen es Zug um Zug dargestellt in der katholischen Kirche. Ein Messias und daher eine, eine heilige, allgemeine, unüberwindliche, unfehlbare Kirche, ein Messiasreich voll Gnade und Wahrheit!

J. Knabenbauer S. J.

Geologische Berechnungen des absoluten Alters der Menschheit.

(Schluß.)

Auch für die Ablagerungen von Flüssen hat man vielfach eine kaum zu beweisende Gleichmäßigkeit angenommen. Als ein schlagendes Beispiel dieses, zugleich aber auch des dritten, Eingangs unserer Abhandlung erwähnten Fehlgriffes, welcher einen irrthümlichen Maßstab der ganzen Altersschätzung zu Grunde legt, diene die bekannte Morlot'sche Berechnung. Dieselbe hat die abweichendsten Beurtheilungen erfahren. Morlot selbst, nachmals Professor der Geologie an der Akademie von Lausanne, wagte sich anfänglich nur schüchtern mit derselben hervor und wollte sie bloß als einen „unvollkommenen und kühnen ersten Versuch" betrachtet wissen. Lyell ermuthigte ihn: „es müsse Einer den ritterlichen Muth haben, den Anfang zu machen" [1], und empfahl die Schätzung als „beachtenswerth und vielversprechend" [2]; Lubbock lobte an ihr den „Scharfsinn" [3]; Le Hon fand sie „trotz ihrer Unvollkommenheit höchst werthvoll" und begrüßte sie als „eine Morgendämmerung in der Nacht urgeschichtlicher Epochen" [4]; wogegen sie Dr. M. Wagner, der

[1] Bibliothèque universelle, Genève 1862, Arch. XIII. 313, mitgetheilt bei Dr. Reusch, Bibel und Natur, 4. Aufl., Bonn 1876, S. 587.

[2] The geological evidences etc., p. 29.

[3] Die vorgeschichtliche Zeit, Jena 1874, II. S. 99.

[4] L'homme fossile en Europe, 4e éd., Bruxelles 1877, p. 135 s.

behufs eingehenderer Prüfung wiederholt die Örtlichkeiten besuchte, für „unhaltbar und völlig mißlungen" erklärte[1], A. de Quatrefages in ihr „noch lange keinen reellen Näherungswerth der gesuchten Zeitdauer" erblickt, und noch manche Andere, wie K. Vogt, L. Lindenschmit, K. E. v. Bär, H. Schaaffhausen, sich sehr abfällig über dieselbe vernehmen ließen. Fassen wir diese Berechnung, an welche so viel „ritterlicher Muth" und „Scharfsinn" verschwendet ward, etwas näher in's Auge. Es wird genügen, die Hauptelemente derselben zu skizziren.

Der Bach La Tinière fällt bei Villeneuve, aus einem engen, tiefgefurchten Querthale herausströmend, in den Genfersee und hat durch seine Alluvionen eine Schutthalde in Form eines geneigten Delta gebildet, deren Breitseite dem Seeufer zugekehrt ist. Das untere Ende derselben wurde bei Gelegenheit eines Eisenbahnbaues in einer Tiefe von 10 m durchstochen und zeigte nach Morlot eine höchst regelmäßige Structur. Namentlich ward seine Aufmerksamkeit auf drei zwischen den Kies eingelagerte Schichten Dammerde gelenkt, welche an einer Seite der Ablagerungen, einander sowohl als der gegenwärtigen Oberfläche parallel, sich hinzogen und wohl, jede zu ihrer Zeit, die Oberfläche der Halde gebildet haben mochten. Die erste derselben, $1_{,14}$ m unterhalb der jetzigen Oberfläche, lieferte einige Ziegel und eine römische Münze: Morlot nannte sie die „römische Schichte". In der Tiefe von $2_{,97}$ m folgte die zweite, die „Bronzeschichte", wo sich mehrere unglasirte Thonscherben und eine bronzene Schmucknadel fanden; in einer Tiefe von $5_{,67}$ m endlich die dritte oder „steinzeitliche Schichte", mit ein paar roh gearbeiteten Thonscherben, einigen Stückchen Holzkohle, einigen zerbrochenen Thierknochen und einem menschlichen Gerippe. Morlot glaubte, indem er vorerst einer historisch verbürgten Eindämmung des Baches Rechnung trug und der „römischen Schichte" ein Alter von 16 bis 18 Jahrhunderten beimaß, aus dem regelmäßigen Bau des Schuttkegels auf eine gleiche Regelmäßigkeit seiner Ablagerung schließen zu dürfen und berechnete das Alter der „Bronzeschichte" auf mindestens 2900 und höchstens 4200, dasjenige der „steinzeitlichen Schichte" auf mindestens 4700 und höchstens 7000 Jahre. Gegen diese Zahlen an und für sich hätten wir gar wenig einzuwenden, desto mehr jedoch gegen die Art und Weise der Berechnung.

Zunächst dürfte die Richtigkeit des Schlusses aus der Regelmäßigkeit im Aufbau des Schuttkegels auf eine gleiche Regelmäßigkeit seines

[1] Ausland 1867, S. 462 ff.

Wachsthumes denn doch angezweifelt werden. Trotz aller anscheinenden Regelmäßigkeit sind eben die Anschwemmungen eines Wildbaches im Grunde niemals regelmäßig: kann doch in Folge eines einzigen Wolkenbruches an einem Tage mehr Material herangeschwemmt werden, als sonst vielleicht in einem Jahrhundert. Freilich meint Lubbock, diese vorübergehenden Schwankungen würden durch die Länge der in Rechnung kommenden Zeiträume ausgeglichen: allein gerade die Länge jener Zeiträume steht ja in Frage. Und zudem träfe Lubbocks Bemerkung dann allenfalls zu, wenn wir nach seiner und Lyells Anschauungsweise uns die Thätigkeit des Baches als eine sich jederzeit im großen Ganzen gleichbleibende zu denken hätten [1]: aber wie, wenn dessen Wassermasse ehedem während längerer oder kürzerer Zeiträume eine bedeutendere, wenn dessen Lauf, dessen Gefälle ein anderes gewesen wäre?

Auch scheint uns eine Correctur keineswegs belanglos, welche Professor Andrews [2] auf die Halbkegel-Form dieser Ablagerung gründete. Vorausgesetzt, der Bach schwemme alljährlich ungefähr die gleiche Schuttmenge herab, so mußte die Anschwemmung des ersten Jahres beim Heraustreten in die tieferliegende Mündungs-Ebene die Gestalt eines halbkegelförmigen Haufens von geringerer Breite, aber bedeutenderer Höhe annehmen; die Ablagerungen der folgenden Jahre schoben sich dann über diesen ersten Kern in der Weise hinweg, daß sie in gleichem Maße an Mächtigkeit ab-, an Ausbreitung aber zunahmen. Wir dürfen daher nicht, die obersten $1_{/14}$ m auf 1600 Jahre gerechnet, jeden nun folgenden Absatz von gleicher Dicke auf ebenso viele hundert Jahre ansetzen, sondern wir müssen, nach vorläufiger Bestimmung des Kubikinhaltes jener $1_{/14}$ m dicken obersten Lage, der ganzen Ablagerung ein Alter von soviel mal 1600 Jahren zuerkennen, als eben jener Kubikinhalt in derselben sich enthalten findet. Nun beträgt aber der Kubikinhalt der obersten Lage 1 761 068, derjenige des ganzen Schuttkegels 5 388 803 Kubikmeter. Das ergäbe 4900—5500 Jahre für das Alter des ganzen Kegels, welches Morlot auf 7400—11 000 Jahre berechnet hatte. Und diese Zahlen müßten noch mehr zusammenschrumpfen, wollte man statt der unerwiesenen Gleichheit der jährlichen Ablagerungen deren bei weitem wahrscheinlichere, vormals größere Mächtigkeit der Berechnung zu Grunde legen.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1878, XV. S. 268 ff.

[2] Bei J. C. Southall a. a. O. S. 29 f.

Übrigens hat es mit dem von Morlot so zuversichtlich behaupteten regelmäßigen Aufbau des Schuttkegels seine eigene Bewandtniß. Bereits in den Jahren 1864 und 1865 konnte Dr. M. Wagner an Ort und Stelle nichts dergleichen wahrnehmen. „In der lockeren Grundmasse von Sand und Kies," sagt er, „liegen Rollsteine aller Form und Größe regellos durcheinander. Die Mächtigkeit der Anschwemmung selber ist an den verschiedenen Stellen des genannten Dreieckes äußerst ungleich. Offenbar hat der Tinière-Bach im Laufe der Jahrhunderte sein Bett und die Stellen seiner Überfluthungen öfters gewechselt und dadurch diese Ungleichheit der Anhäufungen von Kies und größeren Kalkgeschieben, welche theilweise wieder weggeschwemmt wurden, hervorgebracht. Die Form des angeschwemmten Schuttmaterials ist ebenso ungleich wie seine Mächtigkeit." Und, speciell von dem bloßgelegten Querschnitte redend, fährt er fort: „Von einer eigentlichen Schichtenabsonderung ist in diesem Schwemmgebilde nichts wahrzunehmen. Auch die Neigung dieses Schuttabhanges ist thalabwärts ebenso ungleich wie seine Dicke." Also „ungleich", „ebenso ungleich", „äußerst ungleich" — so lautet der Refrain, der alle Fingerslang wiederkehrt. Beachten wir auch in den angeführten Worten zwei, übrigens selbstverständliche Umstände: erstens, der Bach wechselte öfters sein Bett und den Schauplatz seiner Überschwemmungen — also gewährt keine einzige Stelle einen Überblick aller Überschwemmungen und somit der Gesammtdauer der Ablagerungen; zweitens, der Bach hat alljährlich nicht bloß frisches Material herangeschwemmt, er hat überdieß bereits Vorhandenes durchwühlt, verschoben, theilweise weggeschwemmt — also ist man im Grunde an keiner Stelle sicher, den Nettobetrag der Anschwemmungen vor Augen zu haben, vielmehr dürfte das Gegentheil als ausgemacht zu betrachten sein. Wie kann aber da noch von einer Berechnung die Rede sein!

Den Gnadenstoß gibt der Morlot'schen Berechnung der Umstand, daß der zu Grunde gelegte Maßstab sich haltlos erweist: die Existenz einer „römischen Schichte" steht ebenso wenig fest, wie diejenige einer „bronze-" oder einer „steinzeitlichen Schichte". Die vorgeblich „römische" Münze war so abgegriffen, daß sie jeder Bestimmung spottete und jedenfalls sehr lange im Gebrauch gewesen sein muß. Die Fundobjecte, welche die Mittelschichte der Bronzezeit vindiciren sollen, sind allzu spärlich und wenig concludent. In der untersten Schichte wurden für die Steinzeit charakteristische Gegenstände überhaupt gar nicht gefunden; ja, die Thierknochen stammen von Thieren, welche sich von den

heutigen Rassen gar nicht, von denen der Schweizer Steinzeit ganz erheblich unterscheiden, sie werden darum von Fachmännern für sehr jungen Ursprungs erklärt. Schließlich übersieht die Berechnung vollständig, daß die in die einzelnen Schichten eingebetteten Gegenstände ganz wohl durch Wassersgewalt einem ursprünglicheren Ablagerungsorte entrissen sein konnten, ihr jüngster Fundort daher keinen zuverlässigen Maßstab ihres Alters gewähre. Daß zu irgend einer Zeit der Mensch auf dieser, jährlich wiederkehrenden Überschwemmungen ausgesetzten Schutthalde sich angesiedelt haben sollte, ist kaum glaubhaft; die Gegenstände können überhaupt nur durch Zufall an die Fundstätte gekommen sein, ein solcher Zufall aber entzieht sich jeglicher Berechnung.

Zur Charakterisirung des Urhebers der Berechnung ein Zug. Bei seinem 1867 eingetretenen Tode hinterließ A. Morlot die testamentarische Verfügung: Damit sein Kopf nach seinem Tode noch der Wissenschaft nützlich sei, solle derselbe im Berner Museum aufbewahrt und sein Name leserlich in den Schädel eingeschnitten werden, um so jede Verwechslung zu verhindern. Heute noch ist dieser Schädel in der anatomischen Abtheilung des Museums zu sehen[1]. Die Wissenschaft aber bekennt sich gegenwärtig, fast darf man sagen einstimmig, zu dem Urtheile, welches lange vorher A. Wagner[2] über den Morlot'schen Versuch gefällt hat: „Die Voraussetzungen, von denen dieser Calcül ausgeht, muß ich für so völlig grundlos und willkürlich erklären, daß ich höchlich erstaunt bin, wie Jemand sie im Ernst zum Ausgangspunkt einer wissenschaftlichen Betrachtung nehmen kann."

Im Zusammenhang mit der Morlot'schen Berechnung pflegt man gewöhnlich auch der Versuche Gilliéron's an der Ziehlbrücke, unfern vom Bielersee, und Troyon's bei Yverdon Erwähnung zu thun. Die Resultate waren 6750 und 3300 Jahre. „Die Hypothesen der beiden erstgenannten Herren," sagt Dr. M. Wagner[3], „haben gleich von Anfang an wenig Anklang gefunden und sind, einer wissenschaftlichen Genauigkeit entbehrend, auch bereits als ganz beseitigt zu betrachten." — Verwandter Art sind ferner die von Arcelin und de Ferry hinsichtlich der Saône-Ablagerungen angestellten Berechnungen. Ersterer Gelehrter erzielte folgende Zahlen:

[1] Ausland 1867, S. 1128.
[2] Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften 1861, II. S. 29.
[3] Ausland 1867, S. 462.

Alter einer römischen Schichte	1500	Jahre,
„ „ Bronzeschichte	2250	„
„ „ neolithischen Schichte . . .	3000	„
„ darunterliegender diluvialer Schichten	6750	„

Da in den letzterwähnten Schichten sich keine regelmäßig abgelagerten menschlichen Reste gefunden haben[1], so gibt uns die Berechnung im Grunde keinerlei Aufschluß über das Alter der paläolithischen Anwohner der Saône. Und auch so noch krankt dieselbe an eben jenen Mängeln, die wir auch anderwärts zu rügen hatten. Wer bürgt uns für eine stete Gleichmäßigkeit in den Ablagerungen des Stromes? Und was die vorgebliche, regelmäßige Übereinanderschichtung von Resten der Stein-, der Bronze- und der Römerzeit angeht, so erklärt F. Chabas[2], nach gewissenhafter, an Ort und Stelle gepflogener Untersuchung: „Ich meinestheils bin der Überzeugung, daß eine solche Reihenfolge nirgendwo an den Steilrändern der Saône vorhanden ist."

Die Maßstäbe, welche wir bisher zur Altersbestimmung irgendwelcher bronze- oder steinzeitlicher Gegenstände verwerthet fanden, waren in der Regel einer *jüngeren* Periode, der römischen Zeit, entlehnt. Es ist aber an und für sich gar wohl denkbar, daß man zur Gewinnung eines solchen Maßstabes auch tiefer in die Vergangenheit zurückgreift, etwa zuerst *die Dauer der ganzen Diluvial-Epoche* berechnet und dann — freilich unter Voraussetzung strengster Gleichmäßigkeit der Ablagerung — aus der Lage der Fundorte innerhalb der diluvialen Schichten das Alter der einzelnen Funde bestimmt. Indessen, das 1878, XV. S. 173 ff., 265 ff. Gesagte hat wohl mehr als zur Genüge gezeigt, wie willkürlich jene Voraussetzung sei, wie wenig Einigkeit unter den Geologen herrsche hinsichtlich der Frage nach den Ursachen der Eiszeit, und consequent, wie sehr es bisher an jedem Maßstabe fehle, um die Dauer der mit derselben zusammenhängenden Veränderungen der Erdkruste im Allgemeinen zu ermessen.

Die Unzulänglichkeit sämmtlicher älteren Berechnungsversuche bestimmte den geschätzten Anthropologen A. de Quatrefages[3], eine andere — wie er meint, wirksamere — Methode zu empfehlen, die wir kurzweg die *Maximal-Minimal-Rechnung* nennen wollen. Man

[1] Vgl. F. Chabas, Études sur l'antiquité historique, 2e éd., Paris 1873, p. 506.

[2] Ebendas. S. 503.

[3] L'espèce humaine, Paris 1877, p. 101 ss.

verzichtet vorläufig darauf, das Alter irgendwelcher Funde direct zu bestimmen, ermittelt dagegen für einzelne geologische Veränderungen, für einzelne archäologische Funde ein Maximal- oder ein Minimalalter, einen Zeitraum, über welchen hinaus ihre Dauer keinenfalls verlängert werden darf, oder aber einen Zeitraum, unter welchen herab dieselbe keinenfalls zu verkürzen ist. So erhält man, z. B. für das Alter eines steinzeitlichen Fundes, zwei äußerste, allerdings von einander sehr weit abstehende Grenzlinien. „Eine historische Chronologie wäre das freilich noch lange nicht, aber doch etwas mehr als eine simple geologische Chronologie." — Herr de Quatrefages weiß auch bereits von zwei, in dieser Richtung bahnbrechenden Versuchen zu berichten. Der eine ist die vorhin erwähnte Berechnung Arcelin's, über welche wir hierorts kein Wort mehr zu verlieren brauchen, zumal de Quatrefages selbst einräumt, es ständen derselben einige schwer zu beseitigende Bedenken entgegen. Den anderen findet er in der Berechnung eines Herrn Forel, der für die Dauer der Quaternärzeit in der Schweiz ein Maximum von 100 000 Jahren annehmen zu dürfen glaubt. „So unvollkommen sie immerhin sind," meint er, „führen die Untersuchungen der Herren Arcelin und Forel zu einigen wichtigen Schlüssen. Jüngst noch beschränkte man die Existenz unseres Planeten auf kaum mehr als sechs Jahrtausende: die Anschwemmungen der Saône allein beweisen, daß schon unsere jetzige geologische Periode mehrere Jahrhunderte mehr beträgt. Von anderer Seite hat man, unter dem Banne der darwinistischen Ideen, in wahrhaft befremdlicher Leichtfertigkeit mit Epochen um sich geworfen und einzig die Eiszeit auf Millionen Jahre zurückdatirt: hier belehrt uns die Ausfüllung des Genfer Seebeckens, daß keine 100 000 Jahre uns von jener Epoche trennen."

Wir haben selbstverständlich nichts dagegen einzuwenden, daß man die Existenz der Welt auf mehr denn sechs Jahrtausende veranschlagt, und noch viel weniger dagegen, daß man sich die Millionen Jahre bis zur Eiszeit verbittet; nur mit den vorgebrachten Berechnungen und mit dem Beweisverfahren, welchem sie dienen, haben wir uns zu befassen. Vor Allem liegt uns ob, den Forel'schen Versuch kurz zu skizziren. Mit der Quaternärzeit, in welche hier auch das erste Auftreten des Menschen fällt, soll die langsame, stetige Ausfüllung des Genfer Seebeckens durch den von den Flüssen zugeführten Schlamm ihren Anfang genommen haben, und zwar soll sich, unter Annahme einer ursprünglich überall gleichen mittleren Tiefe des Seebeckens, der bereits ausgefüllte zu dem

noch auszufüllenden Theile verhalten wie 1 zu 3. Nach vorläufiger Feststellung sodann des gegenwärtig durch die Rhône alljährlich im Seebecken abgesetzten Schlammvolumens berechnet Forel die für die Ausfüllung des jetzigen Seebeckens erforderliche Zeit auf 300 000 Jahre, wornach die bereits vollzogene Ausfüllung und somit die Quaternärzeit selbst 100 000 Jahre in Anspruch genommen hätte. Forel selbst will dieses Ergebniß nur als einen jedenfalls zu hoch gegriffenen Maximalsatz betrachtet wissen. Hat er doch bei Berechnung des jährlich abgesetzten Schlammvolumens, mit Übergehung der übrigen Flüsse und Bäche, einzig die Rhône in Betracht gezogen und sich auch hier an Minimal-Angaben gehalten; er hat die Wassermasse des diluvialen Stromes der jetzigen Wassermasse gleichgesetzt; er hat angenommen, daß der Tage, wo Schlamm angeschwemmt wird, im Jahre nicht mehr als 90 sind; er hat Wolkenbrüche, Überschwemmungen, Erdeinstürze u. dgl. m. unberücksichtigt gelassen; fügen wir endlich hinzu, daß uns die Annahme einer gleichen mittleren Tiefe für die bereits ausgefüllten und die noch auszufüllenden Theile des Seebeckens in hohem Grade eines Beweises zu benöthigen erscheint — wer wollte dann noch zweifeln, daß die 100 000 Jahre ganz bedeutend zu reduciren seien? Und ziehen wir weiter in Betracht, daß nichts uns hindert, die Entstehung des Menschengeschlechtes ein gutes Stück tiefer anzusetzen, als den Anfang der Ausfüllung des Genfer Seebeckens, was mag uns die Berechnung dann noch zur Schätzung des Alters der Menschheit helfen? „Zur Vervollständigung dieses ersten, durch Herrn Forel erzielten Resultates hätte man," meint de Quatrefages, „allen vorerwähnten und noch mehreren anderen Umständen Rechnung zu tragen. Vor Allem müßte man zu verschiedenen Zeiten des Jahres, zu trockener wie zur Regenzeit, rund um den ganzen See, den Wassergehalt auch des kleinsten Bächleins, auch der geringsten Erdrinne ausmessen und die Menge des vom Wasser fortgeführten Schlammes, Kieses und Sandes feststellen. Eine solche Aufgabe überstiege die Kräfte eines Einzelnen, nicht aber diejenigen einer eigens zu diesem Zwecke zu gründenden Gesellschaft. Das Problem lohnte sich der Mühe, und die schweizer Gelehrten, welche mit Recht stolz sind auf ihren schönen See, könnten sich unschwer über die Mittel verständigen, ihm des Räthsels Lösung abzulauschen." Die schweizer Gelehrten haben sich unseres Wissens dem ihnen hier zugemutheten wissenschaftlichen Frohndienste nicht unterzogen: sie hatten Wichtigeres zu thun, als sich mit einer Hypothese zu plagen, welche nach endlosen Messungen eben doch nur eine Hypothese

geblieben wäre. — Zum Überfluß sei darauf hingewiesen, daß Professor Andrews[1] 5300—7500 Jahre als das Maximum der seit Ende der Diluvialzeit am Becken des Michigan- und des Huronensees vorgegangenen Veränderungen angibt; seine Berechnung ruht auf ungleich soliderer Grundlage, als diejenige Forels, und mag uns einen Begriff geben, wie weit allenfalls des Letzteren 100 000 Jahre herabzusetzen sein dürften.

So hätte also die von Quatrefages empfohlene Maximal-Minimal-Rechnung an den Versuchen Arcelin's und Forels nur einen sehr schwanken Halt. Aber auch die Methode selbst scheint uns verfehlt. Die Schätzungen, welche diesem Verfahren zu Grunde liegen, sind jede für sich ganz gleicher Art, wie die von uns im Vorhergehenden geprüften Berechnungen, und unterliegen den gleichen Mängeln: welche Zuverlässigkeit kann ein auf so unzuverlässige Elemente angewiesenes Verfahren beanspruchen? — Dazu kann jede einzelne Schätzung nur zu leicht und ohne daß uns bei unserer lückenhaften Kenntniß früherer Naturvorgänge jedesmal eine Berichtigung möglich wäre, in mehrfacher Beziehung zugleich mangelhaft sein: wer verbürgt uns, daß wir die ununterbrochene, unverkürzte Reihenfolge der Ablagerungen vor Augen haben? daß in denselben kein Stillstand stattgefunden hat? daß dieselben jederzeit gleichmäßig erfolgten? daß die ursprüngliche Lage der einzelnen Fundobjecte nicht gestört worden ist? u. s. w. u. s. w. — Man könnte sich zu der Meinung versucht fühlen, die Unsicherheit der Einzelrechnungen könne durch deren Menge in etwa ausgeglichen werden; die beiden äußersten Grenzlinien, z. B. für das Alter der Steinzeit, würden sich, je mehr man die Einzelberechnungen vervielfältige, je zahlreicher sich die beiderseitigen Nährungswerthe ansammeln, desto schärfer abheben, desto bestimmter hervortreten. Hier fällt indessen, von Anderem abgesehen, der Umstand schwer in's Gewicht, daß ja alle diese ohnehin höchst ungefähren Schätzungen sich objectiv nicht etwa auf zwei einzige Daten, das Maximal- und das Minimaldatum des Anfanges der Steinzeit, beziehen, sondern auf das Alter einer Reihe Funde, welche sich objectiv über die ganze Steinzeit vertheilen und unter sich gar verschiedenen Alters sein können und müssen. Hier kann die allenfallsige größere Zuverlässigkeit der einen oder anderen Detailberechnung dadurch, daß man sie mit anderen, minder zuverlässigen, zusammenwirft, wahrhaftig nur verlieren.

---

[1] Transactions of the Chicago Academy of Sciences, vol. II, mitgetheilt bei J. C. Southall a. a. O. S. 348 ff.

Wir glauben uns nach dem Gesagten zu der Behauptung berechtigt, daß die bisher erörterten Versuche, das Alter der Menschheit geologisch zu berechnen, sich als durchaus unzulänglich, größtentheils sogar als leichtfertig und unwissenschaftlich erwiesen haben; daß übrigens neuestens in denselben ein ausgesprochenes Zurückgehen von den früheren, maßlosen Ansätzen eines Lyell u. A. auf vernünftigere, bibelfreundlichere Schätzungen sich geltend macht. Darin liegt im Grunde der einzige Vorzug dieser jüngeren Berechnungen vor ihren unmittelbaren Vorgängerinnen, welche selbst vollkommen werthlos sind. Soll überhaupt die Geologie hier Besseres leisten, so müßte vor Allem die jüngste Geschichte unseres Planeten von den überwuchernden Hypothesen ordentlich gesäubert und dann auf soliderer Grundlage hergestellt werden. So lange wir über diese Geschichte, über die in ihr spielenden Kräfte und namentlich über das Maß ihrer Thätigkeit so wenig Sicheres wissen, wird im großen Ganzen alle geologische Zeitberechnung — eitel Spielerei bleiben.

Indessen, mit einer so unbedingten Mißbilligung der bisherigen Versuche wollen wir nicht schließen; wir haben uns vielmehr eine Berechnung auf's Ende verspart, welche in einem ganz eigenartigen Umstande eine Gewähr der Zuverlässigkeit zu besitzen scheint, welche sämmtliche vorerwähnten Berechnungen auch nicht entfernt theilen. Dieselbe gründet auf den durch den Ingenieur Herrn R. Kerviler unweit der Loire-Mündung und der Stadt St. Nazaire bei Ausgrabung des Hafendocks von Penhouët im Jahre 1876 gepflogenen Untersuchungen und hat, so viel uns bekannt, in Deutschland die verdiente Beachtung noch nicht gefunden: für uns ein Grund mehr, ihrer hier zu gedenken[1].

Der Dock von Penhouët wurde unter Leitung des genannten Ingenieurs an der muthmaßlichen, gegenwärtig durch Schlammablagerungen vollständig ausgefüllten Stelle des römischen Hafens Brivates Portus, an der vormaligen Mündung des Brivet geheißenen Flüßchens ausgegraben. Hier entdeckte man in einer Tiefe von $7{,}5$ m Scherben, unverkennbar gallo-römischen Ursprunges, sammt einer Münze des Kaisers Tetricus (267—271), was für diese obersten $7{,}5$ m eine Ablagerungszeit von ca. 1600 Jahren und einen Ablagerungsbetrag von $0{,}37$ m

[1] Vgl. Revue Archéologique 1877, I. 145 ss. 230 ss. 342 ss.; Southall, a. a. O. S. 374 ff.

per Jahrhundert ergibt. In einer durchschnittlichen Tiefe von 10 m sodann konnte man auf nicht wenigen Punkten eine bronzezeitliche Schichte verfolgen, welche zwei wohlerhaltene Schwerter, einen Dolch, mehrere Horngegenstände und Scherben lieferte, sowie auch eine Anzahl jener wuchtigen Steine, die man an Ankers Statt an einem Seile in's Wasser hinabzulassen pflegte. Eine gewaltsame Hebung oder Senkung des Landes hat hier seit Anfang der quaternären Zeit nicht stattgefunden; auch an ein allmähliches Tiefersinken der Gegenstände im Schlamme ist nicht zu denken, so regelmäßig läßt sich überall die Schichtung verfolgen. Der Hergang der Einbettung war vielmehr folgender. Ganz allmählich ward der Boden der Bucht durch fortwährenden Niederschlag vom Wasser hergeführten Materials erhöht; als derselbe das Niveau der jetzigen Bronzeschichte erreicht hatte, verloren sich auf demselben die dortselbst gefundenen Objecte, indem sie theils durch das Wasser vom Ufer fortgespült wurden, theils den hier weilenden Schiffen entfielen; über ihnen setzten sich die folgenden Niederschläge bis zu einer Höhe von weiteren $2^1/_2$ m ab, wo dann das Wasser die gallo-römischen Überreste aufnahm, welche selbst wieder durch spätere Niederschläge überdeckt wurden.

Unter der Voraussetzung, daß die Ablagerung in vorrömischer Zeit in gleichem Maße vor sich ging, wie zur gallo-römischen Zeit, unter Berücksichtigung ferner der Compression tiefer liegender Bodenlagen durch die darüber abgesetzten Niederschläge, hätte man der bronzezeitlichen Schichte ein Alter von höchstens 23 Jahrhunderten (500 v. Chr.) und der ganzen seit Anfang der gegenwärtigen geologischen Epoche erfolgten Ablagerung ein Maximum von 6000 Jahren zuzuerkennen. Bemerken wir indessen, daß bis hierher die Berechnung vor anderen, bereits erledigten, nichts voraus hat.

Nun ergab sich aber für die vorerst, wenn auch nicht ohne Wahrscheinlichkeit, doch bloß vorausgesetzte Gleichmäßigkeit der Ablagerung folgende beachtenswerthe Bestätigung. Als Herr Kerviler nachträglich noch mit einem erfahrenen Archäologen den Schauplatz der Ausgrabungen durchwanderte, bemerkte er an sämmtlichen, der Einwirkung des Regens längere Zeit hindurch ausgesetzten Böschungen eine auffallende Eigenthümlichkeit. Eine scharfgezeichnete Schieferung machte sich jetzt an der früher ganz einförmigen Masse bemerkbar. In strenger Regelmäßigkeit lösten einander dünne Lagen, zuerst von Sand (durchschnittlich $0{,}_{25}$ bis $2{,}_{0}$ mm), dann von Lehm ($0{,}_{25}$—$3{,}_{0}$ mm), endlich von Pflanzen-

resten ($0{,}25$—2 oder 3 mm dick) ab. Eine genauere Untersuchung stellte fest, daß man in je dreien dieser Lagen *den Absatz je eines Jahres* vor Augen habe, indem der Sand während des Hochwassers in Winter und Frühling, der aus leichteren Erdtheilen bestehende Lehm während des Sommers, die vegetabilischen Reste während des Herbstes sich niedergeschlagen hatten. Die mittlere Dicke der Jahresniederschläge (also je dreier Lagen zusammen) ergab 3 Millimeter, das Alter der Bronzeschichte abermals 23 Jahrhunderte — eine willkommene Bestätigung der früheren Berechnung. Es hätte demnach um 500 v. Chr. eine Bevölkerung, welche die Bronze, nicht aber das Eisen kannte, die Loire-Mündung inne gehabt. Die Entdeckung wurde in französischen archäologischen Kreisen mit Freuden begrüßt und auch vom Unterrichtsminister in der am 7. April 1877 abgehaltenen feierlichen Sitzung der Delegirtenversammlung der gelehrten Gesellschaften aus den Departements als eine epochemachende hervorgehoben[1], dem Entdecker ein Zuschuß von 500 Fr. zur Verfügung gestellt, zum Zwecke der Erledigung der weiteren Frage, ob eine gleiche Schichtung der Niederschläge sich auch unterhalb der Bronzeschichte verfolgen lasse und so der Annahme eines ungefähr 6000jährigen Alters der Quaternärzeit zur Bestätigung diene. Über das Ergebniß späterer Nachforschungen ist uns nichts bekannt.

Ferne liegt es uns, aus der Thatsache von Penhouët sofort Kapital schlagen zu wollen: geologische Berechnungen sind wie junger Wein, man muß sie eine Zeit lang auf Lager behalten. Interessant bleibt sie uns vorläufig als ein neuer Fingerzeig, wie weit man unter das Forel'sche Maximum von 100 000 Jahren getrost heruntergehen darf: wird uns hier doch zugemuthet, mit den leidigen, der Wissenschaft so gründlich verleideten „6000 Jahren" als Maximum vorlieb zu nehmen. Mit der Widerlegung der Bibel durch die Wissenschaft aber hat es gute Wege.

Fr. v. Hummelauer S. J.

[1] Revue des Questions historiques, t. 22, Paris 1877, p. 315 s.

Die Reform unserer Gymnasien.

III. Geschichtlicher Überblick über das neue Gymnasium von der Aufhebung der Gesellschaft Jesu bis zur Gegenwart [1].

Während das Gymnasium auf katholischer und protestantischer Seite an der bewährten Tradition festhielt und innerhalb derselben die wünschenswerthen Verbesserungen erlebte, zeigte sich zugleich bei gewissen Geistern ein radicales Streben nach dem Umsturz des bisherigen Lehrgangs und nach einem Neubau von den Fundamenten aus nach doctrinären Plänen. Diese radicalen Bestrebungen wurzeln zugleich mit der kirchlichen Revolution des 16. Jahrhunderts in jenem bösen Geiste, der sich ungefähr von 1450 an der europäischen Menschheit bemächtigt hatte, die christliche Wissenschaft und Weltanschauung befehdete, ein verfeinertes modernes Heidenthum als Ideal betrachtete, die Gläubigen von der kirchlichen Lehrgewalt ablöste und das Recht der „freien Forschung", d. h. die persönliche Souveränetät und Auctoritätslosigkeit, und mit ihr die allseitige Revolution als Menschenrecht ausrief. Angesichts dieses gleißenden Idols wankten Kirche und Staat, die ganze abendländische Gesellschaft, das Schulwesen und insbesondere das alte Gymnasium.

Aber das Gymnasium stand durch die Gesellschaft Jesu und durch die protestantischen Schulordnungen, welche mit jener concurriren mußten, allzufest auf seinen alten Grundlagen, als daß es durch einen raschen Angriff hätte umgestürzt werden können. Der Kampf dauerte ungefähr drei Jahrhunderte, und erst mit dem Sturze der Gesellschaft Jesu war auch das Schicksal der alten Schule entschieden: gegen Ende des 18. und in der ersten Hälfte des laufenden Jahrhunderts gelangten die Neuerer durch die Schuld der Protestanten zum Siege [2].

---

[1] Um Mißverständnissen vorzubeugen, bemerken wir zum Voraus, daß wir nicht principielle Gegner des Unterrichts in den Realien sind, sondern dieselben in das philosophische Triennium verweisen, wo sie erst mit Frucht gelehrt werden können, während sie an dem eigentlichen Gymnasium nur fruchtlos oder gar schädlich sind.

[2] Auch Raumer, Geschichte der Pädagogik, 3. Aufl., II. S. 4, muß dieß gestehen: „Gegen das Gemeinsame damaliger jesuitischer und protestantischer Bildung traten Gegner auf; es beginnt in den ersten Decennien des 17. Jahrhunderts ein principieller pädagogischer Kampf, der von Protestanten ausgeht und unter wechselnder Gestalt bis auf den heutigen Tag fortwährt."

Diese Neuerer zerfallen hauptsächlich in drei Parteien, je nachdem ihre Fahne der realistische Industrialismus, der Pseudophilosophismus oder der neu-philologische Humanismus war. Die Wurzeln dieser drei Richtungen, denen sich in der Gegenwart ein täppischer und principienloser Eklekticismus anschloß, reichen bis in das 15. Jahrhundert zurück, nöthigen uns daher, bis in jene Zeit zurückzugreifen[1].

Die Säcularisirung der Wissenschaft und des ganzen Erziehungswesens war das eigentliche Endziel, welchem die Neuerer, bewußt oder unbewußt, nachjagten. Dieselbe entwickelte sich in den drei Stadien: Lostrennung der Wissenschaft von Gott, Ablösung der Schule von der Kirche, endlich freie Willkür der Sophisten und Pfuscher in der Schule.

Die Lostrennung der Wissenschaft von Gott hat ihre Wurzeln nicht erst in der „Reformation", die ja selbst auch eine Frucht von jener war, sondern in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, in jener Zeit des geistigen Gegensatzes, welche überhaupt den Abfall von der historischen Entwickelung, vom Mittelpunkte und der Auctorität der Kirche vorbereitete. Eine philologisch-humanistische und eine naturalistisch-realistische Strömung hatte die Geister erfaßt und für den Abfall vorbereitet; sie sollte später auch das Gymnasium in ihre Zauberkreise ziehen und die Neu-Schule heraufführen, über welche nun die aufrichtigsten Freunde der wahren Bildung klagen.

1. Die realistische Richtung im Gymnasial-Wesen.

Unter der Renaissance versteht man häufig nur das angebliche Wiederaufleben der classischen Wissenschaften, der Sprache und der Lebensanschauungen der alten Schriftsteller Roms und Griechenlands. Aber neben der Wiederauffindung und Verbreitung der classischen Literatur erhob sich auch das Studium der Naturwissenschaften, die gerade von 1450 an einer großartigen Bereicherung und Umgestaltung entgegengeführt wurden, wie z. B. die Physik, Astronomie, Physiologie des menschlichen Körpers, die Erdkunde in Folge der vielen Entdeckungsreisen in jener Periode[2]. Ja gerade diese geographischen Entdeckungen

[1] Wir verweisen auf den sehr belehrenden Aufsatz „Leben und Schule" in den Histor.-polit. Blättern, IX. S. 558 ff.

[2] Hettinger, Apologetik des Christenthums, II. 2. Abth. S. 561 ff. — Ritter, Geschichte der Erdkunde und Entdeckungen 1861, S. 141, sagt: „Heutzutage sind es vorzüglich Handel und wissenschaftliches Interesse, welche das Gebiet der Erdkunde erweitern; damals war es Religion und Kirche."

hatten eine wahre Geistes-Revolution im alten Europa hervorgerufen. Die Nachrichten von den seltsamen Menschen und Naturerzeugnissen der fernen Länder und noch mehr das Silber und Gold der neuen Hemisphäre entzündeten eine fieberhafte Bewegung, ähnlich der in den Kreuzzügen, nur mit dem wesentlichen Unterschiede, daß sie nicht mehr idealer, sondern realistischer und materialistischer Natur war. Wohl wurde der edle Genuese Colon selbst nur durch die Religion zu seinen mühevollen Entdeckungsreisen bewogen, er wollte die Bewohner der anderen Halbkugel durch die Taufe und den christlichen Glauben dem ewigen Endziele der Menschheit zuführen; aber anders dachten die Abenteurer, die nach den neuen Ländern strömten, und anders wirkte der Glanz des Silbers aus Mexico und des Goldes aus Peru. Die Metallschätze bezauberten die Phantasie; die Natur- und Industrieproducte Indiens und des fernsten Westens belebten den Handel, entzündeten den utilistischen Drang nach Abenteuern und jenem materiellen Wissen, welches den weiten Reisen zu Statten kam, den sogen. Realien [1].

Man glaube jedoch nicht, daß die Realkenntnisse im Mittelalter gänzlich übersehen worden seien. Wir erinnern bloß an Albert den Großen, an den hl. Thomas von Aquin, der in seiner Summa vielfach naturwissenschaftliche Dinge behandelt, und an den englischen Franciscaner Roger Baco (1214—1294). Die Geographie machte im 15. Jahrhundert ungeheure Fortschritte, und der Kongo in Afrika war damals den Portugiesen besser bekannt, als er uns ist [2]. Erasmus von Rotterdam selbst achtete die Naturwissenschaften sehr hoch, und war sehr wahrscheinlich Ursache, daß Melanchthon mehrere Jahre lang dieselben auf der Universität studirte [3]. Er verlangt von den Lehrern an Lateinschulen eine Menge von Realkenntnissen, alte Geschichte und Archäologie, Geographie und Naturgeschichte, aber zu dem einzigen Zwecke der Erklärung der

[1] Der Name „Realien" im modernen Sinne tritt zum ersten Male auf in Fr. Taubmanni, Dissertatio de lingua latina, Ed. innovata, Viteberga 1614, p. 25: „Et tamen, quod ego saepenumero miratus fui, si quis elegantiae et proprietati sermonis paulo accuratius studet, per contemtum audit a juventute, immo et ab iis interdum, qui docent juventutem, Philologus, Criticus, Grammaticus atque uno verbo Verbalis; se vero nomine Reales appellant, ac si ipsi quidem res meras tractarent, ceteri autem in cultu sermonis tantum occupati, rerum cognitionem non perinde curarent."

[2] „Die katholischen Missionen" 1879, April, S. 65.

[3] Raumer, Geschichte der Pädagogik, 3. Aufl., S. 359.

alten Auctoren [1]. Ganz das Nämliche finden wir in der Ratio studiorum der Gesellschaft Jesu, in welcher classische Realkenntnisse („eruditio“) zur Erklärung der Alten als nothwendig anerkannt werden, jedoch mit der weisen Warnung vor jedem Zuviel, welches dem eigentlichen Zwecke des Gymnasiums schädlich wäre. Noch heutzutage gälte ein Lehrer als unpraktisch, der etwa seine Schüler vierzehn Tage lang mit Cäsars Rheinbrücke abquälen, oder in der Geographie ein Semester lang mit der Beschreibung von Paris (factum, non fictum) behelligen würde. Aber das Gymnasium als solches hielt man von den Realien sauber, da die Einheit des Unterrichtes, die gründliche Gymnastik des jugendlichen Geistes und die Vorbildung zur künftigen tüchtigen Erfassung realer Kenntnisse mit Recht als Hauptsache angesehen wurde. Jedoch, wie gesagt, der Hang nach Realien und die utilistische Überschätzung derselben lag in der Zeit, und es erforderte nur den richtigen Mann von geistiger Überlegenheit, welcher das Zauberwort ausspreche, — und eine halbe Welt begeisterter Nachbeter jubelte dem neuen Messias entgegen.

Dieser Mann war der Engländer Franz Baco von Verulam (1561—1626), ein ebenso durchgebildeter Geist, als niedriger Charakter [2]. Er trug die Revolution in das ganze moderne Bildungswesen hinein als der Patriarch des heute noch grassirenden Realismus, der Breite, statt der Tiefe des Wissens auch im Gymnasium; multa, non multum! Statt des Wortes und des Sprachstudiums, statt der Theorie und Speculation verwies er die Menschen auf die Natur selbst, auf die sinnliche Wahrnehmung, auf das inductive Kennenlernen, die Empirie. Die Wissenschaft, sagte er, sei eine Pyramide, mit deren breitester Basis das menschliche Erkennen beginnen müsse [3]; diese Basis sei die Geschichte

[1] Besonders im „Ciceronianus s. de optimo dicendi genere“ und in der Abhandlung „De ratione studii“.

[2] Im Jahre 1620 wurde er seines Kanzler- und aller übrigen Ämter wegen infamer Bestechlichkeit entsetzt. Überwiesen, sagte er zuletzt im Parlament: „I find matter sufficient and full, both to move me to desert my defense, and to move Your Lordships to condemn and to censure me.“ Johnston sagt von ihm: „Pecuniam sine modo, sine judicio dissipavit. Non potest dici satis, quantum in illo vanitatis, quantum iniquitatis fuit.“ In dem Manne trat wohl durch intellectuelle Überbildung der Sinn für Sittlichkeit zurück und schlief das Gewissen ein. Siehe Friedr. Raumer, Geschichte Europa's, Leipzig 1832—50, IV. S. 258. Baco war ein Zeitgenosse Shakespeare's und Keplers, erwähnte aber die Kepler'schen Entdeckungen ebenso wenig, wie jene Galilei's, oder die Dramen Shakespeare's.

[3] Welch ein langweiliger Operationsplan! In der unabsehbaren Breite der Basis der Pyramide soll der kurzlebende Mensch umherkriechen, bis er endlich ein

und Erfahrung; auf ihnen beruhe sodann zunächst die Physik, welcher die praktische Mechanik zugetheilt ist; auf der Physik die Metaphysik mit der Magie; die Spitze der Pyramide sei der schaffende Gott; wenig Wissen führe von ihm weg, viel Wissen führe zu ihm zurück. Ob der Mensch bis zu ihm emporsteigen könne, sei zweifelhaft. Er wollte die Menschen von einem unwürdigen Nachtreten der Auctoren einzig durch das empirische Wissen befreien, indem er sie zur unmittelbaren Betrachtung der Schöpfung aufforderte; sie sollten das Buch der Creaturen aufschlagen, sich darein ausdauernd vertiefen und so von vorgefaßten Meinungen reinwaschen. „Alles kommt darauf an," sagt er, „daß wir die Augen des Geistes nie von den *Dingen selbst* abwenden, und ihre Bilder, *ganz so wie sie sind*, in uns aufnehmen. Gott verhüte, daß wir ein Traumbild unserer Phantasie für das Abbild der Welt ausgeben; er möge uns vielmehr seine Gnade geben, um ein wahrhaftes Schauen der Spuren und Siegel, die er seinen Geschöpfen aufgedrückt, niederzuschreiben." Vom klaren, wahren und sinnlichen Auffassen der Creaturen, also in ausschließlich *inductiver* Methode, müsse der Forscher zu den Naturgesetzen und Ordnungen, überhaupt zum Wissen emporsteigen.

So war die „Natur" zur einzigen Erkenntnißquelle gestempelt, das bloß extensive Wissen als Grundlage des Unterrichtes auch an Gymnasien erklärt, die Zeit der „allgemeinen" Bildung, der Vielwisserei, inaugurirt. In einem pyramidal angelegten Werke, das eben deßhalb unvollendet bleiben mußte, der „Instauratio magna", waren diese zündenden Ideen niedergelegt, die einerseits, obgleich Baco selbst gläubig war, zu der kritischen und schließlich roh-naturalistischen Philosophie Locke's und seiner Nachfolger führten, anderseits in ihrer speciellen Anwendung auf das Gymnasium an die Stelle der Einheit des Unterrichtes und seines hauptsächlichsten Bildungsmittels, der lateinischen Sprache, die Mannigfaltigkeit der Fächer und die Oberflächlichkeit des Wissens, kurz: den Realismus setzten.

Baco war überhaupt auf die Alten nicht gut zu sprechen, ein Irrthum, der seinen Nachtretern bis heute anklebt[1]. „Einige Geister,"

---

wenig höher steige! Aber dem Genie genügt oft *ein* Fall. Welche Gedanken kamen dem Galilei beim Anblick eines schwingenden Kronleuchters! „Wenn Baco durch seine Methode eine Straße auf den Helikon für Frachtfuhrleute anlegte, so bedürfen geflügelte Geister, wie Kepler und Galilei, einer solchen Straße nicht; sie sind auf der Bergspitze, ehe sich nur die Kärrner in Bewegung gesetzt." K. v. Raumer.

[1] Professor Dubois-Reymond, Culturgeschichte und Naturwissenschaft, 2. Abdr.,

sagt er (Nov. Org. I, Aph. 56), „verlieren sich ganz in Bewunderung des Alterthums, andere in Liebe und Anhänglichkeit an's Neue; wenige aber sind so gestimmt, daß sie Maß halten können, um weder das von den Alten richtig Gegründete niederzureißen, noch das zu verachten, was von den Neuen Richtiges hinzugethan wird." Daß er jedoch sehr Weniges für „richtig gegründet" ansah, beweist sein mit Recht vielfach verurtheilter [1] Angriff auf die Griechen, von welchen er (De augm. I, Aph. 71) sagt: „Die Weisheit der Griechen war redeselig und verlor sich in Wortstreit, was sich mit dem Erforschen der Wahrheit am wenigsten verträgt." Hört man ihn, so waren ihre Philosophen, sogar Platon und Aristoteles, allzumal Sophisten, ältere, schweigsamere und ernstere, wie Empedokles und Anaxagoras (d. h. die Naturalisten), ausgenommen. Sehr wahr habe ein ägyptischer Priester gesagt: die Griechen sind stets Kinder; sie haben weder ein Alterthum der Wissenschaft, noch eine Wissenschaft des Alterthums. Die Alten seien nicht einmal (Aph. 84) die wahren Alten, sondern wir verdienen diesen Ehrennamen; denn wir leben in den alten Tagen, Jene lebten in der Jugend der Welt. Daher mangelten ihnen auch so viele unserer gegenwärtigen Kenntnisse; nur einen geringen Theil der Erde, nur eine Spanne der Geschichte kannten sie, während wir die alte Welt in weit größerem Umfange kennen, einen neuen Welttheil entdeckten und lange historische Zeiten überblicken [2].

Wie er daher als Feind aller philosophischen Speculation den Ari-

Leipzig 1878, S. 27, sagt frischweg: „Naturwissenschaft in unserem Sinne mußten wir den Alten absprechen." S. 14: „Naturwissenschaft hat es bei den Griechen und Römern nicht gegeben." Mit Recht ist dem Professor der Physiologie zu Berlin, der bloß das Gymnasium zu Neuenburg in der Schweiz besucht und sich bald den Naturwissenschaften zugewendet hatte, dieses vielseitig sehr verübelt worden.

[1] Bereits Baco's Zeitgenosse Bodley, später Göthe in seiner Farbenlehre traten hiegegen auf.

[2] Um aber im nämlichen Capitel zu bleiben, was könnten erst wir in sämmtlichen Naturwissenschaften über Baco's Zeit sagen, die in Botanik, Zoologie, Astronomie ꝛc. weit unter uns stand, weder Dampfmaschinen, noch Telegraphen, noch Luftpumpen hatte! Daß der Mann die Alten so hochgetragen unterschätzte, rührt wohl von seiner sittlichen Schwäche her. Raumer, Geschichte der Pädagogik, I. S. 378, gesteht selbst ein: „Ich will nur an die Bestimmungen der geographischen Länge und Breite, der Größe des Erd-Meridians, des Fortrückens der Nachtgleichen, an den großen Hipparch erinnern, an Archimedes und Apollonius von Pergä, an Hippokrates, an des Aristoteles Geschichte der Thiere, an Theophrasts Pflanzenarten — und wie Vieles könnte ich noch nennen, um der Griechen Größe in der Naturphilosophie selbst zu beweisen. Rechnen denn die großen, einfachsten Grundgedanken für Nichts, Gedanken, an deren Ausbildung Jahrhunderte Arbeit vollauf zu thun haben?"

stoteles und die Scholastiker, „die nach Spinnen-Art bloß rein formelle Sätze und Discussionen herausgesponnen", tief verachtete, so wenig wollte er von den Humanisten, den Philologen und Schulmännern wissen; kurz, man habe mehr nach der Fülle (copia) als nach dem Gewichte der Rede, mehr nach dem Worte als nach der Sache gefragt. „Verbis studetur, non rebus." [1]

Obgleich nun Baco das alte Gymnasium nicht direct befehdete, ja die Schulen der Jesuiten schlechthin als die besten, die es gebe, rühmte, so mußte dennoch sein ganzes System, der „Baconismus", folgerichtig die ganze gelehrte Bildung umstürzen und an die Stelle des Gymnasiums die Realschule setzen. Ob je das System so gefährlich geworden wäre, wenn auch die Protestanten auf die schola inferior ein Triennium für Philosophie und Realien hätten folgen lassen? Sicher hat ihre Unklarheit, mit welcher sie dem letzten oder den zwei letzten Gymnasialjahren noch die Arabesken Dialektik, Mathematik und Astronomie in minimalen Verhältnissen anklebten, nicht nur den Gegensatz des genialen Baco herausgefordert, sondern auch den Bildungsplan des Mannes erst recht gefährlich gemacht, und zwar gerade in protestantischen Ländern, welche darüber ihr altes unvergleichlich besseres Gymnasium gegen das moderne Real-Gymnasium vertauschten.

Der Baconismus hat nämlich einen umfassenden Einfluß geübt, zuerst auf England, wo theoretische und praktische Naturphilosophie nach diesem Systeme hoch in Ehren stehen, neben einander getrieben werden und neuestens den Darwinismus hervorgebracht haben, dann aber auch auf Deutschland, wo sich bald praktische Versuche im Sinne Baco's gegen das traditionelle Gymnasium bemerklich machten. Der erste deutsche Protestant, der in Baco's Sinne zu wirken suchte, war der Holsteiner Wolfgang Ratich (1571—1633), welcher dem Latein und den Grammatiken den Krieg erklärte und an der Hand der Muttersprache, auf rein inductive Weise, Jungen und Alten längstens in einem oder auch

[1] Übrigens richtig ist, was Baco den Humanisten in der Zeit Luthers vorwirft. Man habe damals, sagt er, die Scholastiker verachtet und gehaßt, weil sie wenig nach einem eleganten Stile gefragt, neue schreckliche Wörter geschmiedet und nur auf Präcision bedacht gewesen. Daher sei man in das andere Extrem umgeschlagen, habe sich mehr um die Worte als um den Inhalt der Rede gekümmert, mehr nach gebrechselten Phrasen als nach der Kraft der Beweise und dem Gewichte des Gedankens getrachtet. Damals habe Erasmus (Colloquia, Echo) das lustige Echo mitgetheilt: Decem annos consumsi in legendo Cicerone. — „Ove!"

in einem halben Jahre jede beliebige Sprache, ebenso leicht jede andere Kunst und Wissenschaft beizubringen sich vermaß. Die Grammatik wollte er empirisch beim Lesen eines Auctors beibringen ꝛc.[1] Seine Grundsätze lauteten: „Alles nach Ordnung oder Lauf der Natur!" „Nicht mehr denn Einerlei auf einmal!" „Eins oft wiederholt!" „Alles in der Muttersprache, ohne Zwang!" ꝛc. In den Ruf eines Charlatans gekommen, endigte der Mann und seine Sache ohne Sang und Klang.

Gefährlicher wurde der mährische Bruder Johann Amos Comenius (1592—1671) dem geschichtlichen Gymnasium[2]. Wie er in seiner 1633 erschienenen Physik erklärt, war er von Baco beeinflußt. „Warum sollen wir," schrieb er, „nicht Augen, Ohren, Nasen brauchen? Warum durch andere Lehrer, als unsere Sinne, die Natur kennen lernen? Warum nicht statt todter Bücher das lebendige Buch der Natur aufschlagen? Und dieß Schauen bringt zugleich mehr Freude und Frucht." Dieser Mann, dessen Einfluß fast den ganzen Erdtheil umspannte, ging von dem Grundsatze aus, daß die Schulen irriger Weise zuerst die Sprache lehren und dann erst zu den Dingen übergehen; mit den rhetorischen Künsten halte man Jahre lang die Knaben hin, bis man ihnen Realien gebe, obgleich die Sache Substanz und Leib, das Wort Accidens und Kleid sei. Daher müsse Sache und Wort zugleich mitgetheilt werden. Statt mit der Grammatik müsse der Sprachunterricht mit einem Auctor und einem gehörig eingerichteten Wörterbuche beginnen, überall die Materie der Form vorangehen, also auch die Beispiele den abstracten Regeln. Zuerst komme die Muttersprache, dann die moderne eines benachbarten Volkes, endlich Latein, Griechisch, Hebräisch, aber stets eine Sprache nach der anderen; nur die Muttersprache und das Latein

---

[1] Ausführliches über den Mann und seine Methode bei K. v. Raumer, Geschichte der Pädagogik, II. S. 10 ff. Das Versuchsfeld Ratichs war zu Köthen. — Wir können der Kürze wegen nur die hauptsächlichsten Vertreter der radicalen Richtung anführen.

[2] Über den Mann, den zwanzigsten und letzten „Bischof" oder Superintendenten der mährischen Brüder (1457—1671), schrieben u. A. Palacky in seiner Geschichte Böhmens, Leutbecher (Leipzig 1853), Gindely (Wien 1855), Pappenheim (Berlin 1871), Seyfarth (Leipzig, 2. Aufl. 1871), K. v. Raumer, a. a. O., II. S. 48 ff. — Palacky, selbst böhmischer Bruder, sagte vom Stile des Comenius: „Sein böhmischer [czechischer] Stil ist an Eleganz der Diction ein noch heutzutage unerreichtes Muster." — Auch die Freimaurer beanspruchen den Mann, wenigstens als geistigen Vater und als „einen derjenigen, deren Schriften die Neugestaltung der Freimaurerei geistig mit vorbereiteten". Allgemeines Handbuch der Freimaurerei, Leipzig 1863 ff. u. d. W.

seien bis zur Vollkommenheit zu lernen. Das Latein beginnt er in seiner Janua linguarum reserata mit 8000 lateinischen Wörtern, die in 1000 „vollkommene Sprüche" gebracht sind und in 100 Abschnitten dem Leser „einen kurzen Begriff der ganzen Welt und die lateinische Sprache" beibringen. Wirklich handeln die 100 Abschnitte von der Schöpfung bis zum Weltende. Sein später in der „Didactica" genauer ausgearbeiteter Lehrplan unterscheidet die Schola materna oder Mutterschule, die Schola vernacula oder deutsche Schule, Schola latina oder Lateinschule, endlich Academia oder Universität. Seine Lateinschule zerfällt in das Vestibulum, unterste Klasse, Janua, 2. Klasse, Atrium, 3. Klasse und Palatium sc. auctorum, die oberste Klasse, in welcher die Schriftsteller gelesen werden. Alle vier zusammen bilden den ersten Jahrescurs, die „Grammatica"; die folgenden fünf Jahrescurse: 2) Physik, 3) Mathematik, 4) Ethik, 5) Dialectik, 6) Rhetorik, bilden erst ein volles Gymnasium. Der Realismus ist bis in's Kleinste folgerichtig durchgeführt, ja, wie wir gesehen haben, bis zu den Elementen des Latein, und statt des Gymnasiums haben wir eine wahrhafte Realschule vor uns. Die alte Sprache selbst wird nicht mehr zum Zwecke einer geistigen Gymnastik, zur Einübung richtigen Denkens, richtigen und schönen Ausdrucks, zur Weckung der Spontaneität und Productivität des jugendlichen Geistes gelehrt, sondern rein realistisch als Wissensstoff, etwa wie Zoologie, beigebracht und der Schüler zur reinen Receptivität verurtheilt, folgerichtig mit einer größeren Stundenzahl, drei Schulstunden Morgens und ebenso vielen Nachmittags, belastet. Darum bestrebte sich Comenius, wie alle Neuerer, eine ganz neue Methode und entsprechende Lehrbücher auszuarbeiten, sowohl um zugleich mit dem Sprachlichen auch Sachliches zu lehren, als auch um die unfähigeren Lehrer vollkommen zum Unterrichte zu befähigen, sofern sie sich nur pedantisch an das Lehrbuch hielten, und um so die Geister liberal zu egalisiren. Denn es komme nicht auf die Fähigkeit oder Unfähigkeit der Lehrer und Schüler an, vielmehr könne man bei treuer Einhaltung der Methode aus jedem Holz einen Merkur schnitzen[1].

[1] In seiner „Methodus novissima" sagt er: Der Lehrer darf kein allzu guter Kopf sein; ist er's, so lerne er Geduld. Schon Cicero sage: Je geschickter und geistreicher ein Lehrer ist, um so reizbarer und ungeduldiger lehrt er, denn es peinigt ihn, zu sehen, daß seine Schüler langsam lernen, was er schnell gelernt. Auch die schnell auffassenden Schüler seien nicht die besten. Faulheit des Schülers müsse durch den Fleiß des Lehrers ersetzt werden.

Der Einfluß des Comenius auf seine Zeit und auf die Nachwelt war ungeheuer[1]. Die gläubigen Protestanten ehrten und ehren in ihm den um seines Glaubens willen verfolgten Kirchenobersten der mährischen Brüder, den tiefsinnigen und frommen Mann[2]; die Deisten und Naturalisten erkannten in seiner Methode das richtige Mittel, um die Jugend durch den Realismus von der christlichen Speculation und Geschichte weg in des Lebens goldene Au zu materialistischer Weltanschauung zu locken. So verwuchs der politische und kirchliche Liberalismus auf dem Gebiete des Gymnasialwesens mehr und mehr mit dem wahlverwandten Realismus des Baco und Comenius und unterminirte die altbewährte Schule durch den Vorwurf des Hängens am Veralteten, der Nutzlosigkeit und Pedanterie. Die englischen und französischen Deisten und Atheisten, Locke, Condillac, Volney ꝛc., die sich auf dem Gebiete der Erziehung breit machten, standen ganz auf dem Boden eines Baco, welcher zwar die Religion das Gewürz der Wissenschaft nannte, aber die Naturwissenschaft als die „Große Mutter des Wissens" (magna scientiae mater) erklärte, die allein noch fortschreiten und den Menschen alles Wissenswerthe lehren könne. Was nicht aus diesem Stamme sprosse, sei entweder bloßer Wortschwall oder beruhe auf fremder Auctorität, sei aber auf alle Fälle jeder Vervollkommnung unfähig. Sich selbst nannte er einen Priester der Sinne, da er von dem Endlichen und der möglichsten Ausdehnung des Wissens alles Heil und jeden geistigen Fortschritt hofft. Und den nämlichen realistischen Encyklopädismus finden wir bei Comenius. Beide brechen radical mit der Vergangenheit, an welcher ihnen nichts recht ist, und wollen echt-revolutionär das

[1] Adolph Tasso, Professor der Mathematik zu Hamburg und mathematischer Schriftsteller († 1654), schrieb: „In allen Ländern Europa's betreibt man das Studium einer besseren Lehrkunst mit Enthusiasmus. Hätte Comenius auch nichts weiter geleistet, als daß er eine solche Saat von Anregungen in Aller Seelen ausgestreut, so hätte er genug gethan."

[2] Schon im 17. Jahrhundert drang der Realismus des Comenius in protestantische Schulen ein, in welchen die Lehrbücher des Mannes eingeführt wurden. So auf dem Hersfelder Gymnasium nach dem Jahre 1649, auf dem Danziger, wo seit 1653 das Vestibulum und die Janua, auf dem Stargardter und Nürnberger, wo der Orbis pictus gelesen wurde. Die erste Realschule mit Namen tritt auf durch den Prediger Semler in Halle 1736 im Berichte: „Von königlich preußischer Regierung des Herzogthums Magdeburg und von der berlinischen königlichen Societät derer Wissenschaften approbirte und wiedereröffnete mathematische, mechanische und ökonomische Realschule bei der Stadt Halle." Raumer, Geschichte der Pädagogik, II. S. 163.

Gymnasium von Grund an neu aufbauen. Mit der Erfahrung überall und immer anfangend, stets inductiv voranschreitend, verkennen sie den Charakter und die Anwendung der Empirie sogar da, wo sie etwas Richtiges besprechen oder bezwecken.

Dieser realistische Encyklopädismus in seiner Anwendung auf das Gymnasium wurde mit dem Aufkommen des Industrialismus erst recht gefährlich. Er hatte an den Bedürfnissen des rein-irdischen und materiellen Lebens, an der vielfach allmächtigen Industrie so starke Bundesgenossen erhalten, daß die alte Schule in den „fortgeschrittenen" Ländern, vorzüglich auch in Deutschland, unterging und dem modernen oder realistischen Gymnasium Platz machen mußte. Die realistische Richtung hatte gesiegt.

2. Die pseudophilosophische Richtung im Gymnasialwesen.

Wir müssen den Grabesgang der alten Schule weiter verfolgen. Neben dem Baconismus machte sich als feindliche Macht geltend der aus jenem entsprungene „moderne Geist", richtiger: der sensualistische und pädagogisch-radicale Unglaube, jene oberflächliche und philisterhafte Dilettanten-Speculation, die sich als Philosophie ausgab, nach dem Naturzustande des Menschen grübelte und mittelbar auch das Gymnasium mit ihren pädagogischen Robinsoniaden ansteckte. Nicht als ob irgend Einer der Männer ein passabler Kenner des Alterthums gewesen wäre. Nein! Kein Einziger von ihnen wünschte oder wagte ein Gymnasium zu gründen; aber sie Alle haben durch Verquickung der Wahrheit mit der Lüge, des Guten mit dem Bösen und durch Bethörung der öffentlichen Meinung auch der alten Lateinschule großen Schaden gebracht.

Die geistigen Häupter dieser pseudophilosophischen Pfuscher, welche die Jugend fortwährenden Experimenten unterwarfen und radical mit der Geschichte des Schulwesens brachen, waren Joh. Jak. Rousseau (1712—1778) in der romanischen, seine Nachtreter Basedow (1723—1790) und Pestalozzi (1746—1827) in der germanischen Welt.

Rousseau, der eigentliche Stifter dieser Richtung und anerkannte Inspirator Basedow's und seiner Nachfolger, verstand für seine Person das Griechische gar nicht, das Lateinische herzlich schlecht; letzteres machte ihm viele Mühe, besonders die Grammatik mit ihren unzähligen Regeln; erst mit der Zeit und durch Übung brachte er es zu einem ziemlich geläufigen Lesen römischer Auctoren, aber nie zum Lateinschreiben oder Sprechen, nie zur Festigkeit in der Prosodie. Im Grunde verachtete er

alle Wissenschaften, weil die Menschen desto besser und glücklicher gewesen seien, je tiefer sie an Bildung gestanden, und weil sie durch Cultur wohl geselliger und urbaner geworden seien, aber auch statt wahrer Tugend die Kunst der Verstellung gelernt haben. Sogar die Quellen der Wissenschaften seien sehr unlauter: Astronomie stamme aus Aberglauben, Rhetorik aus Ehrgeiz und Schmeichelei, Geometrie aus Habsucht, Physik aus Vorwitz, Moral aus Stolz; sie bilden eitle Declamatoren, die um der eigenen Auszeichnung willen allen Glauben und die Tugend durch greuliche Paradoxien untergraben[1]. Der literarische Abenteurer wollte Naturmenschen bilden nur für den gemeinsamen Menschenberuf, nicht für einen besonderen Stand, und brach in seinem „Emil" den Stab über das Gymnasium, welches die Kinder Worte, Worte, nichts als Worte, aber keine Realkenntnisse lehre. „Was man auch sage," meint er, „ich glaube doch nicht, daß je ein Kind vor dem 12. oder 15. Jahre zwei Sprachen [d. h. eine fremde neben der Muttersprache] wirklich gelernt habe. Das Kind hat, bis es zum Verstande kommt [12.—14. Jahre], einzig seine Muttersprache. Die alten Sprachen sind todt, man ahmt nach, was man in den lateinischen Classikern findet; das nennt man Lateinsprechen. Französisches läßt man von den Knaben in lateinische Wörter übersetzen, später läßt man sie Phrasen aus Cicero, Verse aus Virgil zusammenflicken; dann glauben auch die Schüler Latein sprechen zu können." Das bloße Wortlehren ohne alles reale Fundament, die stete Beschäftigung mit einer Welt von Abbildern, mit der Sprachwelt ohne Sorge um die sachlichen Urbilder, galten dem schwadronirenden Patriarchen des Liberalismus als pädagogische Greuel. Und diese falsche Philosophie beanspruchte denselben Rang, welchen gründlichere Männer den classischen Werken des Alterthums beilegten, ja sie strebte nach dem Vorrange vor den Alten, nach der Alleinherrschaft im Werke der Menschenbildung. Rousseau wollte Naturmenschen bilden, vor dem 18. Lebensjahre das Wort „Gott" und „Seele" der Jugend nicht einmal nennen, da die Jugend im Religionsunterrichte nur Unsinn

[1] In seinem „Discours qui a remporté le prix à l'académie de Dijon en 1750, sur cette question proposée par la même académie: Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les moeurs." — Diese Schrift steht in augenfälligem Gegensatze zum „Emil", in welchem der inconsequente Mann verlangt, daß die Kinder in ethischer und in intellectueller Beziehung ausgebildet werden. Aber wozu, wenn Tugend mit Ignoranz, Wissenschaft mit Laster zusammenfallen?

lerne; dieselbe dürfe überhaupt auf Auctorität nichts geben, müsse auf dem Lande in der Absonderung und in allerlei künstlich dem Naturzustande nachgeahmten Versuchen und Situationen leben. Und was sollen wir gar von dem lasterhaften Menschen, der seine eigenen Kinder in das Findelhaus gab, die Erbsünde läugnete und die Menschennatur als in sich gut hinstellte, eine vernünftige Pädagogik erwarten?[1] Allerdings hat Rousseau dem Gymnasium direct nicht schaden können, dazu fehlte ihm das Zeug und die gelehrte classische Bildung, aber durch den Geist seiner Schriften hat er indirect der gelehrten Schule sehr geschadet, und wir gehen wohl nicht irre, wenn wir die Vernachlässigung aller und jeder Pädagogik und Disciplin auf Gymnasien gerade den Ideen zuschreiben, welche von kurzsichtigen Lehrern aus den Büchern des bethörendsten Schwätzers der Stadt Genf geholt waren.

Der pseudophilosophischen Richtung Rousseau's zunächst kam der Schweizer Pestalozzi, der gleichfalls dem Gymnasium nicht direct schadete, da er gar keine gelehrte Bildung besaß[2] und sich nur mit der Elementarschule abgab, wohl aber indirect durch seine pädagogischen Grundsätze. Er wollte Verstandesmenschen bilden; die Form, die Zahl und das Wort als Elemente des Unterrichtes betrachtend, suchte er den Menschengeist zum Selbstbildner zu machen, durch richtiges Anschauen und Messen von Winkeln und Linien die philanthropistische Verstandescultur zu befördern, damit so die Wahrheit vom Irrthume, das Recht vom Unrechte geschieden werden könne.

Überhaupt war seine didactische Theorie dem Sprachunterrichte, insbesondere dem grammatikalen, somit dem Gymnasium gefährlich.

---

[1] Die Läugnung der Erbsünde war der Fundamentalfehler in der Pädagogik Rousseau's. In seinem Briefe an den Erzbischof von Paris (Oeuvres, t. XI, p. 18) sagt er offen: „Das Grundprincip aller Moral ist: daß der Mensch ein von Natur gutes Wesen ist, welches Gerechtigkeit und Ordnung liebt, und daß keine ursprüngliche Verkehrtheit im menschlichen Herzen wohnt." Im „Emil" sagt er: „Halten wir als unbestreitbare Maxime dieß fest, daß die ersten Bewegungen der Natur [in jedem neugeborenen Kinde] immer richtig sind. Es gibt keine ursprüngliche Verkehrtheit im menschlichen Herzen; es findet sich in ihm kein einziges Laster, von welchem man nicht nachweisen könnte, wie und auf welchem Wege es [durch andere Menschen] hineingekommen ist." Bekanntlich ist die Läugnung der Erbschuld und ihrer zeitlichen Folgen zugleich die fruchtbare Mutter politischer und socialer Revolutionen.

[2] Er konnte nicht einmal leserlich, noch weniger richtig schreiben oder die Interpunctionen setzen; in der Arithmetik konnte er kaum eine mehrzifferige Multiplication oder Division zu Stande bringen und versuchte es in seinem Leben nie, einen geometrischen Lehrsatz zu beweisen.

Durchaus auf dem Realismus Baco's fußend, ging er davon aus, jeder Unterricht müsse auf Empirie und sinnlicher Anschauung beruhen, der deutliche Begriff sich erst aus dieser entwickeln. Wir seien, meinte er, durch den Zauber einer Sprache geblendet, „die wir redeten, ohne von den Begriffen, die wir durch den Mund laufen ließen, irgend eine anschauliche Erkenntniß zu haben". Behauptet er Solches von der Muttersprache, wie muß erst sein Urtheil über Latein und lateinische Grammatik lauten! Bekämpft er doch „jede Wissenschaftslehre, die durch Menschen dictirt, explicirt, analysirt wird, welche nicht übereinstimmend mit den Gesetzen der Natur reden und denken gelernt haben", deren „Definition wie ein Deus ex machina in die Schule gezaubert oder wie durch Theatersouffleurs in die Ohren geblasen werden muß", wodurch die Menschen „zu einer elenden Komödianten-Bildungsmanier versinken". Er eifert gegen die „anschauungslosen Definitionen" in den Worten: „Definitionen sind der einfachste und reinste Ausdruck deutlicher Begriffe, sie enthalten aber für das Kind nur insoweit wirkliche Wahrheit, als sich dasselbe des sinnlichen Hintergrundes dieser Begriffe mit großer, umfassender Klarheit bewußt ist; wo ihm die bestimmteste Klarheit in der Anschauung eines ihm definirten sinnlichen Gegenstandes mangelt, da lernt es bloß mit Worten aus der Tasche spielen, sich selbst täuschen und blindlings an Töne glauben, deren Klang ihm keinen Begriff beibringen wird." („Wie Gertrud ihre Kinder lehrt", S. 302 ff.) Neben diesen Grundsätzen, die allerdings zunächst für den häuslichen und Elementarunterricht ausgesprochen wurden, kann ein Gymnasium nimmermehr bestehen.

Am Rande des Grabes (1826) hat der mehr als 80jährige Mann sein ganzes Leben, redlich genug, als einen schuldvollen Irrthum eingestanden, aber dennoch bis heute viele Nachfolger gehabt, die zwar nicht sein ganzes Unterrichtssystem, wohl aber seine rationalistischen Tendenzen und nüchterne Kahlheit in einzelnen Fächern des Gymnasiums befolgten, daher der ästhetischen und rhetorischen Seite der classischen Bildung kein Augenmerk schenkten [1].

Verfolgten Rousseau und Pestalozzi mehr eine „philosophische"

[1] Die Anschauungs-Geometrie, die z. B. in dem österreichischen Untergymnasium seit 1848 gegeben werden muß, ist ein Pestalozzi'scher Gedanke. Wie Rousseau, hielt auch Pestalozzi, der übrigens dem Illuminaten-Orden beigetreten war, das Christenthum für ein veraltetes Menschenwerk.

Richtung, so schlugen Basedow und Campe in ihrem Philanthropin mehr die industrielle ein und setzten Alles daran, einzelne Anlagen zu entwickeln und technische Kenntnisse und Fertigkeiten für das alltägliche Leben beizubringen. Nicht mehr die allgemein-geistige Entwickelung des Jünglings an der Hand der Alten, nicht mehr die ideale Bildung, sondern das Nützliche und im bürgerlichen Leben Brauchbare, nicht das Hohe, Ewige und Schöne, nicht Kunst und Religion, sondern der Ökonomismus ist das Hauptziel des Basedow'schen Philanthropins, das zu Dessau im Original errichtet und nachher zu Schnepfenthal und Hamburg nachgebildet wurde[1]. Soweit das Latein vorkam, wurde es, wie Alles, spielend und inductiv gelernt, etwa wie ein Handlungsreisender französisch lernt; demnach fiel die geistige Gymnastik des grammatikalen Unterrichtes ganz weg. Basedow schloß sich im Sprachunterricht überhaupt an Comenius an, indem er das Wort zugleich mit dem Bilde vorführte, z. B. die Abbildung eines Pfluges vorzeigte und das Wort aratrum dazu sprach. Er lehrte die fremden Sprachen zuerst sprechend, dann durch Lesen der Auctoren und endlich, ziemlich spät, durch eine sehr kurze Grammatik. Ohnehin prädominirten die Realien.

Um dem Leser ein anschauliches Bild zu geben, wie den Kindern das Latein „spielend" beigebracht wurde, fügen wir einen Auszug der Erzählung Wolke's bei, wie dieser die Tochter Basedows Latein lehrte[2]. „Emilie hörte bis Michaelis 1773, da sie $4^1/_2$ Jahr alt war, kein Wort Latein. Ich wollte, da ihr Herr Vater um diese Zeit nach Berlin reisete, ihm bei seiner Rückkunft eine Freude über die Kenntniß seiner Tochter in der lateinischen Sprache, wie vor einem Jahr in der französischen, bereiten. Ich hatte aber so viel Geschäfte, daß ich nur ein paar Stunden des Tages mit Emilie sprechen konnte. Dennoch spricht Emilie itzt Latein mit einer Fertigkeit und Richtigkeit, die von Vielen bewundert wird. Um der Zweifler willen aber will ich ein Examen halten, daß Emilie, die nie ein Wort schulmäßig auswendig gelernt hat, auf je zwei Blättern des Cellarischen Wörterbuchs wenigstens 50 Wörter,

[1] Die Einrichtung der Philanthropine schildert Raumer a. a. O., S. 261 ff.

[2] Wolke, Simon und Schweighäuser waren die ersten Gehilfen Basedows in Dessau, seit 1776 Campe, 1782 der Dichter Matthisson; Salzmann legte 1784 das Philanthropin von Schnepfenthal in Sachsen-Gotha, Andere an anderen Orten ähnliche Anstalten an. Die Erzählung ist entnommen der Selbstbiographie Wolke's in Basedows Schrift: „Das in Dessau errichtete Philanthropinum", 1774. — Nur das Schnepfenthaler Philanthropin hat sich bis heute gehalten.

also wenigstens 3000 Wörter weiß und zwar nicht schulknabenmäßig, sondern wie Wörter ihrer Muttersprache. Nun kann ich jedesmal die 50 Wörter (durch Declination und Conjugation) so abändern, daß daraus wenigstens 500 verschiedene Fragen entstehen, die Emilie beantworten wird, so daß ihr über 30000 verschiedene Fragen gemacht werden können."

Basedow versprach Latein, Deutsch und Französisch, Natur- und Kunstkenntniß nebst Mathematik zu lehren nach einer eigens ausgesonnenen Methode, um die Arbeit des Erlernens „dreimal so kurz und dreimal so angenehm zu machen, als sie gemeiniglich ist". Er rühmt sich: „Eine Sprache bei uns kostet, wenn sie durch Grammatikübungen nicht zur genauesten Richtigkeit gebracht werden soll, sechs Monat, um in ihr, wie in einer Muttersprache, etwas Gehörtes und Gelesenes verstehen und sie ohne Regel auch selbst reden und schreiben zu lernen." In weiteren sechs Monaten sitze auch die Grammatik in den Köpfen. Er berief sich hierbei auf einige Stellen in Gesners „Isagoge", wo es heißt: es sei hundertmal leichter, durch den Gebrauch und die Übung *ohne* Grammatik eine Sprache zu erlernen, als, ohne Übung und Gebrauch, *allein aus* der Grammatik.

Aus jeder Wissenschaft wurde in den Philanthropinen nur das Gemeinnützige gelehrt, also ein Werkzeug für den Industrialismus gemacht; erklärte doch Campe, der Stifter des Hamburger Philanthropins, in philisterhaftem Quäkerthum, der Erfinder des Spinnrades sei mehr werth, als der Dichter der Ilias[1]. Von der religiösen Erziehung durch den Trinitätsläugner Basedow und seine rationalistischen Anhänger kein Wort! Es hatte aus England und Frankreich ein giftiger Wind auch über Deutschland und seine Pädagogik hingeweht[2].

---

[1] Den moralisirenden Utilismus kramte der Mann auch in seinen Jugendschriften aus, besonders im „Robinson", einer altklugen Nachbildung des ursprünglichen „Robinson" des Defoe, und in der langweilig breiten „Entdeckung Amerika's". Einem frischen Knaben sind derartige breite Moral-Salbadereien ebenso angenehm, wie eine stundenlange Predigt der beredten Mutter. Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts, 3. 2. S. 163 ff., sagt: „Sobald Campe's ‚Robinson' in den Händen aller Kinder der gebildeten Stände war, traten die biblischen Geschichten zurück. Es ward dadurch in den Familien neben der praktischen Prosa unserer kleinen Verhältnisse auch noch eine theoretische herrschend. Es erwuchs ein neues Geschlecht, nur auf's Handgreifliche, Häusliche, unmittelbar im äußeren Leben Nützliche bedacht, voll kindischer Naseweisheit."

[2] Der preußische Minister v. Zedlitz war ein Verehrer Basedows, berief daher

Die beiden dem alten Gymnasium feindlichen Richtungen, die realistische und die pseudophilosophische, waren von Baco in die Welt gesetzt worden und führten die materialistische Philosophie des englischen Kanzlers je nach Ort und Zeitströmung folgerichtig fort. Treffend sagt über ihn ein Mitarbeiter der „Histor.-pol. Blätter" (Bd. IX, 1842, S. 568): „Baco's materialistische Philosophie ist eine fortwährende Verirrung und dieser gemäß verhält sich seine negative Religion, die beständig widerspricht und protestirt. Ohne feste Principien, voll von Verneinung, gestellt zwischen den alten Glauben und die neue Reform, zwischen Auctorität und Rebellion, zwischen Plato und Epikur, weiß er am Ende nicht mehr, was er weiß, und ist daher abwechselnd Materialist, Zweifler, Christ, Deist, Protestant, Jesuit sogar, je nachdem er getrieben wird von dem Gedanken des Moments. Die Trennung der Religion und Wissenschaft hat er stets gewollt und überall hat er Gott vertrieben, um ihn in die Bibel zu verweisen und einzuschließen. Wenn späterhin die Encyklopädisten ihn zu ihrem Orakel erkoren, so wußten sie, was sie thaten; die Wahlverwandtschaft in der geistigen Ordnung ist ebenso gut ein Gesetz, wie in der physischen Welt, und wenn Alle sich um Baco vereinigten, so geschah es, weil Alle das bei ihm fanden, was sie suchten."[1] Und eben dieser zerätzende Geist war seit und durch Baco zugleich über das Gymnasium gekommen, hatte es bis zur Unkenntlichkeit denaturirt und überall, wo er zur Herrschaft kam, Jünglinge geschult, die in Allem Etwas, im Ganzen Nichts wußten, daher für den oberflächlichen politischen, kirchlichen und gesellschaftlichen Libe-

Trapp, Lehrer am Dessauer Philanthropin, als Professor der Pädagogik und Director des pädagogischen Instituts zur Heranbildung von Schülern und Lehrern nach Halle. Dieser Trapp zeigt in seinem „Versuch einer Pädagogik" überall ein aufgeblähtes und flaches Räsonniren über Religion, Philosophie und Gelehrsamkeit, ein Erheben des Gemeinen und Verachten des Edlen. So schreibt er S. 420: „Die Erlernung fremder Sprachen ist eines der größten unter den Übeln, die die Schulen, besonders in Deutschland, drücken und das Wachsthum der Menschen an Vollkommenheit und Glückseligkeit hindern." S. 474: „Es fragt sich, wie viel Sprachen und was für welche der Erzieher lernen müsse? Wollte Gott, er brauchte keine, als seine Muttersprache zu lernen! Aber wenn auch die Erziehung auf den besten Fuß gesetzt werden könnte, so würden doch Latein und Französisch nicht aus Deutschland zu verbannen sein." Dieß wäre herzlich wenig für die Gymnasialbildung, die natürlich im Übrigen von den nützlicheren Realien beschlagnahmt würde. Trapp legte 1783 seine Professur nieder.

[1] Eine treffliche Kritik des Baconismus lieferte De Maistre, Examen de la philosophie de Bacon . . . I. II. Paris-Lyon 1836.

ralismus wie geschaffen waren. Die Bildung durch Sprache und Wort hatte man verfehmt und sich der Tyrannei der Phrase gebeugt.

3. Der neu-philologische Humanismus im Gymnasialwesen.

Das Gymnasium wäre im Sumpfe des Basedow'schen Realismus und seines oberflächlichen Vorgehens im Sprachunterrichte beinahe untergegangen. Freilich waren auf der anderen Seite auch die Parteigänger der alten Schule nicht ohne Fehl, weil zopfige Scholarchen und Magistri ihr Fach gar pedantisch betrieben und durch eine unbarmherzige Schulzucht[1] verhaßt machten, weil sie von ihrem Dogma, die Schriften der Römer und Griechen seien vollständig und für immer die Muster und Grundlagen aller wahren Geistesbildung, so lebhaft überzeugt waren, daß sie in lächerlicher Engherzigkeit alle anderen geistigen Bedürfnisse und Erscheinungen der Menschheit übersahen und den schreienden Gegensatz zwischen der antiquarischen Studirstube und dem frischen Leben bisweilen in der barockſten Weise darstellten.

So war die Philologie und das Gymnasium dem Verkümmern nahe, bis Friedrich August Wolf (1759—1824)[2] vor dem Göttinger Prorector Heyne 1777 erklärte, er wolle zu keiner der vier Facultäten treten, sondern „Philologie" studiren, und auf dessen Einwurf, es gebe auf deutschen Universitäten höchstens vier bis sechs gutbesoldete Professuren der Philologie, getrost erwiederte: „Nun, um eine von diesen

[1] In der Basedow'schen Zeitschrift „Pädagogische Unterhaltungen", 3. Jahrg., S. 467, findet sich Folgendes: „Um diese Zeit starb Häuberle, Collega jubilaeus zu N., einem Städtlein in Schwaben. Während der 51 Jahre 7 Monate seiner Amtsführung hat er nach einer mäßigen Berechnung ausgetheilt: 911527 Stockschläge; 124010 Ruthenhiebe; 20989 Pfötchen und Klapse mit dem Lineal; 136715 Handschmisse; 10235 Maulschellen; 7905 Ohrfeigen; 1115800 Kopfnüsse und 22763 Notabene mit Bibel, Katechismus, Gesangbuch und Grammatik; 777 mal hat er Knaben auf Erbsen knieen lassen und 613 auf ein dreieckicht Holz; 5001 mußten Esel tragen und 1707 die Ruthe hochhalten, einiger nicht so gewöhnlichen Strafen, die er zuweilen im Falle der Noth aus dem Stegreif erfand, zu geschweigen. Unter den Stockschlägen sind ungefähr 800000 für lateinische Vokabeln und unter den Ruthenhieben 76000 für biblische Sprüche und Verse aus dem Gesangbuch. Schimpfwörter hatte er etwas über 3000, davon ihm sein Vaterland ungefähr zwei Drittel geliefert hatte, ein Drittel aber von eigener Erfindung war' ꝛc.

[2] Sein Leben beschrieben von Körte, Leben und Studien F. A. Wolfs, 2 Theile, Essen 1833. Derselbe: Wolfs Ideen über Erziehung, Schule und Universität, Quedlinburg 1835. Arnoldt, Wolf in seinem Verhältniß zum Schulwesen, 2 Bde., Braunschweig 1861—1862.

gedenke ich mich zu bewerben." Und so geschah es. Wolf wurde 1783 zu Halle der Nachfolger des Basedowianers Trapp, jenes rohen Widersachers der klassischen Studien, und brachte das Alterthum und hiermit das Gymnasium wieder zu Ehren[1]. Von dem Grundsatze beseelt, daß das classische Alterthum als Hauptbildungsmittel auf den Schulen benützt werden müsse, bestrebte er sich vor Allem, tüchtige und gründlich gebildete Gymnasiallehrer zu schulen, und bekämpfte so einerseits den überhandnehmenden oberflächlichen Realismus, anderseits die pedantische Verknöcherung und den gewohnheitsmäßigen Schlendrian gewisser Scholarchen. Vier Jahre lang mußte er, der Entmuthigung nahe, mit der gemeinen Sinnesart der Halle'schen Brodstudenten ringen, welche das gesetzliche Triennium auf ein Biennium reducirten und von Wolf's gründlichen Studien wenig wissen wollten, bis es ihm 1787 mit Stiftung eines philologischen Seminars gelang, „dem immer mehr sinkenden Geschmack an gründlicher classischer Gelehrsamkeit aufzuhelfen" und von der alten Schule wenigstens Etwas zu retten. Er wurde recht eigentlich der Stifter des preußischen Gymnasiums der neueren Zeit mit seinen Vorzügen und Fehlern.

Um mit Wolfs Verdiensten zu beginnen, müssen wir anerkennen, daß er glücklich die erkaltete Liebe zu den classischen Studien wieder zu neuem Feuer anfachte. Mit jedem Jahre wuchs die Zahl und der Beifall seiner Zuhörer, die sich im Auditorium drängten; und Wolf verstand es, sie zu anhaltendem, gründlichem Studium anzuregen. Ausgehend von Seneca's Spruch gegen das Allerlei-treiben („Nusquam est qui ubique est"), drang er auf Tiefe, nicht auf Breite des Wissens, bildete also einen scharfen Gegensatz gegen den Baconismus. Obgleich er sodann für seine Person — wie nach ihm so Viele! — eine Vorliebe für das Griechische hatte, und in der Meinung, hierdurch die deutsche Nationalcultur wunderbar zu fördern, gewünscht hätte, daß das Studium der alten Sprachen mit dem Griechischen könnte begonnen werden, so kam er doch im Interesse der öffentlichen Schulen „von diesem schönen Gedanken oder Traume" zurück. Ja, in einem pädagogischen Gutachten von 1811 sagte er: „Von dem Griechischen und noch

[1] Rühmlich bethätigte hierbei Wolf seine Uneigennützigkeit. Auf seinem früheren Posten, dem Rectorate zu Osterode, hatte er 700 Thaler Besoldung; einen Ruf nach Gera mit 1000 Thaler Besoldung schlug er aus; — und die Professur in Halle trug ihm jährlich 300 Thaler. Mit Glücksgütern war der Mann nie gesegnet, desto mehr aber hat er gearbeitet und geleistet.

mehr von dem Hebräischen können [auf Gymnasien] alle die ausgeschlossen werden, bei welchen sich keine vorzügliche Lust zu Sprachkenntnissen erwecken läßt." . . . „Die Erlernung des Griechischen könnte immer als eine Belohnung für vorzüglichen Fleiß in den übrigen Lectionen, namentlich den lateinischen, mehr bewilligt, als aufgedrungen oder mühsam empfohlen werden." Somit legte er im Gymnasialwesen ganz richtig den Hauptnachdruck auf das Latein und die gründliche Erlernung desselben, wenn er auch nicht bis zur Einheit der alten Schule vordrang.

In dieser Erkenntniß beklagt er die Verheerungen des Baconismus auf dem Gebiete der Schule. „Man hat in neuerer Zeit," schreibt er, „zu nicht geringem Schaden der Jugend auch wissenschaftlichen Unterricht auf Schulen eingeführt. Der auf Schulen immer mehr überhandnehmenden Oberflächlichkeit und Vielwisserei muß mit aller Kraft entgegengearbeitet werden. In den Schulen sind besondere Stunden für griechische und römische Literatur, Theorie der schönen Wissenschaften u. dgl. durchaus überflüssig und nachtheilig. Überall wäre es für den Jüngling besser, Nichts von solchen Sachen zu wissen, als sich mit einigen wenigen Vorbegriffen im Besitze solcher Wissenschaften zu dünken und selbst Verständige durch ein viertelstündiges Mitsprechen zu täuschen."[1] Was immer das Gedächtniß und die Imagination beschäftigt, gehöre der Schule; der Universität dagegen, was mehr den höheren Seelenkräften anheimfalle.

Das genannte Wolf'sche Gutachten von 1811 ist nur die ausführlichere Bearbeitung eines früheren, das er bereits 1803 verfaßt hatte, und in welchem er eine scharfe Scheidung zwischen Gymnasium, Universität und praktischer Bildungsanstalt angibt[2]. Diese Grenzbestimmung ist ein weiteres Verdienst des Mannes in einer Zeit, als die drei Stufen bereits in einander flossen und die Lateinschulen kleine Universitäten werden wollten[3]. Er drang darauf, daß der Unterricht auf

[1] Die Citate sind entnommen aus Körte, Wolfs Ideen ꝛc.

[2] Dasselbe bei Körte, Wolfs Leben, I. S. 240.

[3] Dieses ungesunde Streben ist immer ärger geworden, und mit Recht schreibt K. v. Raumer (Geschichte der Pädagogik, II. S. 360 f.): „Nicht bloß die Schüler sind es, welche auf Gymnasien das Universitätsleben vorweg nehmen und die Studenten spielen wollen; nein, auch so viele Lehrer möchten lieber den Schülern geistreiche Kathedervorträge zum Theil über Lehrgegenstände halten, die gar nicht im Bereiche der Schule liegen, als daß sie ihnen, ebenso demüthig als verständig, die nothwendigsten Kenntnisse und Fertigkeiten, wie sie der Fähigkeit der Schüler entsprechen, auf angemessene Weise beibrächten. Hierin liegt der Grund einer gewissen abgelebten

den Schulen vorbereitend, im Allgemeinen bildend und elementär, dagegen auf Universitäten wissenschaftlich sein müsse; der Schüler soll nur Kenntnisse und befestigte Fertigkeiten auf die Universität mitbringen. Da der Übergang zu dem eigentlich wissenschaftlichen Unterrichte auf der Universität nicht durch einen Sprung geschehen könne, so müsse die Schule sich in der obersten Klasse allmählich der Universität nähern, ohne deßhalb dieselbe in Sache oder Form zu anticipiren. Warum aber à la Sturm bloß in „der obersten Klasse"? Wäre das philosophisch-realistische Triennium des katholischen Gymnasiums nicht zehnmal nützlicher? — In Betreff der praktischen Bildungsanstalten, die sich erst der Universität anschließen, bemerkte Wolf: Die Bildung des Geschäftsmannes müsse durch die Geschäfte selbst geschehen, nur müsse durchaus verhindert werden, „daß Jemand ohne gründliche Kenntniß der Wissenschaften, auf deren Anwendung jede Art von praktischen Geschäften geht, zu den letzteren hinzutrete, weil sonst eine bloß ungelehrte und, wenngleich in einzelnen Fällen nutzbare, doch im Ganzen unsichere Routine herauskommt"[1].

Am Gymnasium selbst wollte er gründlichen, aber praktischen Unterricht in der Grammatik, die von den zeitgenössischen Pfuschern so hart befehdet wurde. „Unter dem vierzehnten Jahre," schrieb er, „müssen die Formen ganz inne sein. Der Verstand muß anfangs gar nicht mitarbeiten, das Raisonnement schwächt das Gedächtniß. Immer die Beispiele neben, ja vor den Grundsätzen und Regeln. Was witzig, scharfsinnig ꝛc. sei, muß ein Knabe früher fühlen und nachahmen lernen; später erst, kaum auf der Schule, was eigentlich jedes solchen Dinges Wesen sei."[2]

Das Hauptverdienst Wolfs war demnach, daß er in einer pädagogisch radicalen Zeit dem Gymnasium die classischen Studien wenigstens als Hauptfach rettete. Aber auf der anderen Seite war er zu sehr ein Kind seiner Zeit, als daß er im Gymnasialwesen nicht auf Einseitigkeiten gerathen wäre[3].

Unempfindlichkeit und Unempfänglichkeit vieler Studirenden. Unzeitiges Naschen verdirbt den Magen und den Hunger, der sich bei Gesunden zur rechten Tischzeit einstellt." — Wir erinnern an die düsteren Erscheinungen, wie geheime Verbindungen, Duelle, schnöde Liebschaften ꝛc., die seit 1871 sich an so manchem deutschen Gymnasium breit machen.

[1] Körte, Wolfs Ideen, S. 95. [2] Ebendas. S. 134.

[3] Eine treffliche Kritik des Wolf'schen Systems in Beziehung auf die Lehrerbildung liefert K. L. Roth, Gymnasial-Pädagogik, 2. Aufl., S. 285 ff.

Im Grunde fußte Wolf ganz auf dem radicalen Humanismus des 16. Jahrhunderts, auf jener „heidnisch-antiquarischen Begeisterung", wie Fr. von Schlegel sagt, die nach den Göttern, Schriften, Lebensgrundsätzen und Lastern der untergegangenen römisch-griechischen Welt sehnsüchtig schaut und in dieser besser bewandert ist, als im schnöde mißkannten Christenthum. Der Humanismus war die Lostrennung der Wissenschaft von Gott, der gelehrten Welt von der Kirche, in letzterer Beziehung den „Reformatoren" im Kampfe gegen das kirchliche Lehramt ein willkommener Bundesgenosse, nachher in den Dienst der protestantischen Theologie genommen und gezähmt. Wirklich anerkannte die Melanchthon'sche Schulordnung, ganz nach dem Muster der katholischen Schule, die heidnisch-classische Literatur nur als Bildungsmittel, als Vorbereitung für die christliche Wissenschaft (παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν). Aber in und durch Wolf lebte die einseitige Vorliebe für das classische Alterthum als ein eigensinniges Herumreiten auf der todten Sprachgelehrsamkeit wieder auf. Nicht mehr gerade die Begeisterung für die ästhetische Seite und die Lebensanschauungen der classischen Vergangenheit, wie im 16. Jahrhundert, bestach die Geister, sondern die sprachgelehrte Seite, die „Philologie", welche durch Wolf eine Wissenschaft, ja die Wissenschaft wurde. Dieser philologische Wahn, die Erlernung der alten Sprachen sei Selbstzweck, nicht Mittel zu höherem Zwecke, sie sei die beste Erziehung für die Jugend, das classische Alterthum sei das Vorbild eines auf den erhabensten Ideen beruhenden öffentlichen und Privatlebens und ein Grammatikalfehler die größte Sünde, — dieser Wahn drückte allerdings den realistischen Encyklopädismus um einige Stufen zurück, schadete aber dem Gymnasium auf andere Weise, nämlich dadurch, daß er es zu einer philologischen Specialschule machte und die Schüler so vorbereitete, als müßten alle zusammen einst Gymnasiallehrer werden. Latein und Griechisch waren daher nicht mehr Mittel zur geistigen Übung der Schüler, zur Ausbildung des Gedächtnisses, der Phantasie und des Verstandes, zur selbstthätigen Production und Reproduction, zum passenden schönen und überzeugenden Ausdrucke, sondern die philologische Gelehrsamkeit als solche war das letzte Ziel, und eine speciell philologische Vorbildung galt als Vorstufe zu jeder Universitätsbildung; eine Fülle von grammatisch-lexikalisch-archäologischem Wissen hatte den Sieg über die alte Humanität und Rhetorik davongetragen. Auch dieß war eine radicale Änderung, aber nicht nach der utilistisch-empirischen, sondern nach der philologischen Seite hin.

Gerade dieses Streben kostete wohl viele Mühe von Seiten der Lehrer und der Schüler, war aber dennoch aus dem angeführten Grunde arm an Früchten[1]. Über die nach Wolf'scher Methode gebildeten Lehrer sagt J. Grimm in seiner Rede über Schule ꝛc. (1849): „Bei dem blühenden Zustand aller philologischen Disciplinen in Deutschland und bei der großen Zahl befähigter, aus den höheren Schulen vollgerüstet entlassener Jünglinge muß befremden, daß mit dieser gelungenen Anstrengung der entspringende wissenschaftliche Vortheil außer Verhältniß zu stehen scheint. Unsere Gymnasien, wofern mir der Vergleich nicht übel ausgelegt wird, erziehen schönes glänzendes Laub in Fülle, lange nicht so viele Früchte, als dieses Laub neben sich tragen könnte. Die meisten Philologen erzeigen sich so vorbereitet, daß man darauf gefaßt sein sollte, aus ihrer Hand nun die wichtigsten Bereicherungen der Grammatik, Kritik und Geschichte hervorgehen zu sehen; allein was leisten sie hernach? In der Mehrheit werden sie brauchbare, aber bei der mittleren Stufe beharrende Lehrer, denen es fast genügt, die Wissenschaft auf dem Standpunkte zu erhalten und fort zu überliefern, auf welchem sie ihnen zugeliefert wurde."

Eine weitere Folge der durch Wolf eingeführten Überschätzung der Philologie war ein sittlicher Fehler der Lehrer, welcher bei der Gymnasialbildung nur gefährlich wirken kann: wir meinen den berüchtigten Philologenstolz. Doch lassen wir lieber einen Anderen sprechen! J. Grimm bemerkte in der eben angeführten Rede: „Es sei noch eine Bemerkung über die classischen Philologen hier nicht zurückgehalten. Vermöge ihrer Vertrautheit mit dem Alterthum der Freiheit und einer unbevorzugten Stellung der Menschen an sich zugethan, sind sie gewiß keine Vertheidiger des heute unbeliebten und, es scheint, fast entbehrlich gewordenen Adelstandes[2]. Wie geschieht es, daß sie einen philolo-

[1] Sogar ein Apologet Wolfs, A. Lange in den Jahn'schen Jahrbüchern 1858, muß eingestehen: „Hat man doch bemerkt, daß jüngere Schulmänner, weit entfernt, in der Fülle jüngst vergangener Generationen aus dem lebendigen Quell antiken Lebens zu schöpfen, vielmehr oft kaum im Stande sind, den Schriftsteller, den sie erklären sollen, fließend und zu eigenem und fremdem Vergnügen zu lesen und zu erklären; aber ‚Fragmente können sie sammeln!' rief man voll Ironie und Unmuth aus." Und ähnliche Erfahrungen macht man bei den Schülern gewisser Gymnasien: sie wissen eine Unsumme philologischen Details, können aber weder eine Rede Cicero's analysiren, noch einen erträglichen lateinischen Stil schreiben.

[2] Es ist hier nicht der Ort, diese erzliberale J. Grimm'sche Schrulle zu widerlegen. Wir sind aus gesellschaftlichen Gründen einer ganz anderen Ansicht. Übrigens wurde die Rede 1849 gehalten.

gischen Stolz zeigen, der besseren Grund hat, als Adelstolz, aber ihm doch vergleichbar ist? Keine unter allen Wissenschaften ist hochmüthiger, vornehmer, streitsüchtiger, als die Philologie, und gegen Fehler unbarmherziger."

Wolf zeigte, zum großen Nachtheile des Gymnasiums, seinen humanistischen Radicalismus in dreifacher Beziehung: in der Wissenschaft durch Hyperkritik, in der Schulverwaltung durch Verdrängung der Theologen, endlich im Innern der Schule durch Versäumung der Erziehung.

Die Hyperkritik bewies er, allerdings zu großer Verherrlichung seines Namens, durch die „Prolegomena in Homerum"[1], in welchen er mit gelehrtem Scharfsinne den Satz vertheidigte, daß die Odyssee und Ilias nicht das Werk Homers, sondern mehrerer Rhapsoden und erst später durch Redactoren (Diaskenasten) zu einem Ganzen vereinigt worden seien. Ebenso verwarf er vier Reden Cicero's als unächt, verfuhr überhaupt äußerst negativ-kritisch, ein Geist, der sich nicht nur vielen Philologen mittheilte, sondern auch in die nach Wolf'schem Geiste eingerichteten Gymnasien des nördlichen Deutschlands einsickerte. Wir mögen diesen Gedanken nicht weiter verfolgen, da sich Jedermann die Folgen solchen Geistes auf religiösem, wissenschaftlichem und politisch-socialem Gebiete selbst ziehen kann.

Diese Kritik zeigte sich praktisch darin, daß Wolf die „Theologen" möglichst vom Gymnasial-Lehrfach auszuschließen suchte. Eigens ad hoc auf den Universitäten erzogene Männer allein sollten künftig lehren dürfen. Bisher hatten vielfach die Theologen auf Universitäten neben den theologischen auch philologische Fächer gehört und sich so auf das Lehrfach desto tüchtiger vorbereitet, weil sie meist die besten Schüler am Gymnasium gewesen waren. Um sie fern zu halten, stiftete er, wie Roth (S. 291) glaubt, sein philologisches Seminar zu Halle, an welchem folgerichtig die Theologen nur mit größter Mühe theilnehmen konnten. Auch im Gymnasialwesen selbst gaukelt ihm an Stelle der christlich-religiösen Erziehung nur die zum „vollendeten Menschenthume" vor,

[1] Die „Prolegomena", die zuerst 1795 in Halle erschienen (3. u. 4. Aufl. von J. Bekker, mit Zusätzen aus Wolfs Nachlaß, Berlin 1872 und 1875), machten in ganz Europa großes Aufsehen, besonders auch bei den deutschen Dichtern, von welchen Schiller und Voß gegen, Wieland und im Anfang Göthe für Wolf waren. Später war Göthe „mehr als jemals von der Einheit und Untheilbarkeit der Ilias überzeugt".

und hält er es für einen Fehler, wenn man einzig zu christlichem Glauben und Leben erziehen wollte. Kein Wunder! Sein Ideal war das reine Humanitätsprincip, „rein-menschliche Bildung und Erhöhung aller Geistes- und Gemüthskräfte zu einer schönen Harmonie des inneren und äußeren Menschen"; das Hauptmittel hierzu erblickte er in der Alterthumswissenschaft, das Gymnasium aber galt ihm als Vorschule dieser Wissenschaft. Daß „Theologen" bei solchen Endabsichten wenig willkommen waren, liegt auf der Hand; und in der That bildete sich immer mehr ein eigener Philologenstand zum Gymnasialunterrichte heraus, wodurch das Gymnasium sogar dem ohnehin mageren Einfluß der protestantischen Geistlichkeit ganz entzogen wurde.

Wolf versäumte ferner die Erziehung der Gymnasiasten, möchte sie überhaupt am liebsten ganz dem Elternhaus überlassen, wenn dieß möglich wäre. Nach seiner Meinung hört sie in einem gewissen Stadium des Laufes durch die Schule auf, und es beginnt an den oberen Klassen der Unterricht, der nicht mehr erziehen will, und bei welchem der Lehrer höchstens hie und da einen Gedanken von praktischer Lebensweisheit einstreuen kann. Aber an sich sei er ausschließlich Lehrer, habe mit Gedächtniß, Phantasie und Vernunft zu thun, und hierbei bilde sich der Wille ohne fremdes Zuthun von selbst! Gerade diese Irrung hat an den Schulen großes Unheil gestiftet, das Gewissen vieler Lehrer abgestumpft, die Erziehungslosigkeit zu einem Princip gemacht und die Schüler der oberen Klassen daran gewöhnt, bloß bis zum Extrem tolerante Lehrer für honette Männer zu halten[1]. Wer wollte sich wundern, daß unsere gelehrten Schulen dahin gekommen sind, wo sie jetzt — leider! — sind?

Consequenz war Wolfs Sache nicht. Bereits oben haben wir einige seiner Sätze mitgetheilt, aus denen hervorgeht, daß er die Concentration des Unterrichtes auf das Latein wünscht und das Unwesen der Realien verabscheut. Aber die nämlichen Realien, die er eben zur Hauptpforte hinausgewiesen hat, läßt er an zwei Hinterpförtchen wieder in das Gymnasium hinein. Für's Erste zerlegte er seine Alterthumswissenschaft in vierundzwanzig einzelne Disciplinen, die allergrößtentheils der realistischen Philologie, der „Erudition", angehören und so einem nagelneuen Haufen von Realien den Zutritt zur Schule ge-

[1] Diese Erziehungs- und Zuchtlosigkeit wurde später für alle Schulen, selbst jene der Mädchen, verlangt. Man sehe bei Roth, S. 64 f.

statten[1]. Denn obgleich jene Zersplitterung nur Theorie blieb, so hat sie doch der persönlichen Liebhaberei und dem Eigenwillen der Lehrer ein weites Feld eingeräumt, in der Praxis auch die Grundsätze der philologischen Hermeneutik, Texteskritik, die alte Kunstgeschichte, Archäologie ꝛc. als eigenes Fach zu lehren und doch in den Jahresbericht zu setzen, man habe Cäsar oder Sallust gelesen (Roth, S. 292). Oder ein Lehrer kann auf den Beruf eines Philologen Anspruch machen — selbst an Universitäten! — ohne Latein und Griechisch wirklich und gründlich zu verstehen. Für's Zweite hat Wolf nie einen festbegrenzten Begriff vom Gymnasium gehabt; dasselbe galt ihm als Vorschule zu den Alterthumswissenschaften oder auch zu guter Verwaltung verschiedener Ämter („ad humanum et civile munus recte fungendum"; „ad varia vitae munera recte fungenda"), und so blieb sein Gymnasium nicht die „Stütze echter classischer Gelehrsamkeit", sondern es erhielt jene bunte Reihe von Realien, die wir heute noch am preußischen Gymnasium anstaunen, jenes Nebeneinander heterogener Fächer, welches das Grundübel der modernen Schule ist. Daher sagt K. L. Roth (S. 48) mit vollem Rechte: „Wolfs Gymnasium ist mit allen seinen Declamationen wider den Basedow'schen Realismus doch nur eine solche Lehranstalt, welche humanistische und realistische Elemente zusammen und in einander schiebt, und von den Gründen dieser Mengung keine psychologische Rechenschaft zu geben weiß."

Während Wolfs Gymnasium sich in Preußen und Sachsen, dann auch in Bayern und Württemberg ꝛc. einbürgerte und wenigstens noch die philologischen Studien hochhielt, wenn es auch die Benützung derselben zur Rhetorik und eigentlichen Geistesbildung versäumte, so hat an anderen Orten, z. B. in Österreich seit 1849, der pure Baconismus und die Gleichstellung der Realien mit den classischen Studien das Gymnasium noch tiefer herabgedrückt und jeglicher Oberflächlichkeit unsäglichen Vorschub geleistet.

So haben sich mitten aus dem Protestantismus heraus die drei Hauptfeinde der alten Schule erhoben: der utilistische Realismus, die flache Pseudophilosophie und die neu-humanistische Philologie; sie haben unser gelehrtes Schulwesen angefressen und die Schulung der Geister zerstört.

Ihr gemeinsamer Charakter ist der radicale Bruch mit dem Alt-

[1] A. Bischoff, Eines nach dem Andern, Nördlingen 1866, S. 14.

bewährten, der doctrinäre Neubau der menschlichen Gesellschaft, wie in politischer und socialer, so auch in pädagogischer und didactischer Beziehung. Statt des einen Schachtes, welchen die bessere Schule in die Tiefe grub, um die Schätze an Gold und Silber heraufzuholen und damit die Kirche Gottes zu schmücken, kriecht ein geistesarmer Encyklopädismus an der breiten Basis der Pyramide mühsam herum, schürft die Oberfläche und schnüffelt jedes Korn Erde, jedes Gräschen und jeden Stein aus, und hält sich mit seinem Güterwagen voll mannigfaltigen Tandes für überreich.

Die systematische Einheit, bei welcher auch ein Minderbefähigter Großes leisten konnte, ist unserer Schule entschwunden und jeder Gymnasiallehrer vertritt sein eigenes System. Ist der Geist des Jünglings 8—10 Jahre durch 15—20 Lehrindividuen zerzaust und zerfranst worden, und hat er im letzten Examen kein Unglück gehabt, dann ist er „reif" für die Universität und kann nun receptiv, wie er bisher war, sein Brodstudium in sich hineinpumpen, um die geistige Egalisirung, die fabrikmäßige Mittelwaare, um einen Kopf zu vermehren. Aber die Charaktere! Die bahnbrechenden Geister! Bah! Wir leben im 19. Jahrhundert.

Wir können die einzelnen Vorschläge, die in neuerer Zeit von Köchly, Ficker, Ostendorf, Lübker, Burkhard, Schmalfeld, Schütz ꝛc. zur Reform der Gymnasien gemacht worden sind, nicht im Einzelnen durchnehmen. Quot capita tot sensus. Im Großen und Ganzen herrscht, wie gemeiniglich bei Epigonen, ein bunter Eklekticismus vor, der es mit keiner Partei verderben will. Man fühlte, vorzüglich bei den Oberschulbehörden, daß keine der drei Hauptrichtungen seit Baco bis Wolf an und für sich dem menschlichen Bedürfnisse der gelehrten Bildung entspreche, rückte daher bald nach links zu dem ausschließlich an die Gegenwart denkenden Realismus, bald nach rechts zu dem ausschließlich von der Vergangenheit zehrenden philologischen Humanismus; die Zukunft aber, das übernatürliche Ziel des Menschen, wurde entweder stiefmütterlich als Gymnasialfach von einem „Religionsprofessor" behandelt oder gänzlich ignorirt, ja direct bekämpft. Die große Kunst der alten Schule, die classische Vergangenheit für die Gegenwart und Zukunft, für die Schulung der Jugend zu spontaner Productivität, zur Selbstthätigkeit und Geistesschärfe, zur sittlichen Festigkeit und Charakterstärke zu benützen, — diese Kunst ist verloren gegangen.

Aber das alte Gymnasium der Katholiken! Wo ist es? In

Deutschland nicht mehr. Mit der Gesellschaft Jesu ist nach 1770 auch ihre Ratio studiorum, mit dieser die alte Schule verschwunden. Dieser Schlag war tödtlich für das katholische gelehrte Schulwesen in Deutschland, und der Graf de Maistre hat Recht, wenn er die Abnahme der gelehrten und religiösen Erziehung, wenn er das allgemeine Bestreben, die Wissenschaft und Moral rein menschlich zu machen, hauptsächlich von jenem Ereignisse datirt und sagt: „Die Franzosen vor Allem haben den großen Schlag von 1763 [zu Rom 1770] geführt; die Wirkung desselben ist bekannt, sie war deutlich, unbestreitbar, unmittelbar gewiß; und dieser Zeitpunkt wird ewig merkwürdig in der Geschichte sein. Von da ab beginnt jene unselige Generation, die alles das gewollt, gethan und erlaubt hat, wovon wir Zeugen sind." Das katholische Schulwesen in Deutschland, wie in anderen Ländern, war besonders in der Gesellschaft Jesu concentrirt; mit ihrer Unterdrückung gerieth es in die Bahnen der protestantischen Neuerer, die unser jetziges Gymnasium heraufgerufen haben[1]. Wir vermessen uns wohl nicht mit der Behauptung, daß, wenn die Jesuiten fortbestanden hätten, auch die alte Schule trotz aller Angriffe nicht vergangen wäre, und daß auch die Protestanten in diesem Falle ihre Melanchthon'sche Schule, die ja in der Hauptsache mit dem katholischen Gymnasium zusammenfiel, bis heute bewahrt hätten[2].

Die wieder erstandene Gesellschaft Jesu hat an ihrem alten Gymnasium in der Hauptsache festgehalten und nur die unabweislichsten Zugeständnisse an die Anschauungen der Gegenwart gemacht. Die neue

---

[1] Dallas (Über den Orden der Jesuiten, deutsch von Kerz, Düsseldorf 1820, S. 535) sagt: „Chateaubriand macht die sehr richtige Bemerkung, daß, ohne den anderen gelehrten Gesellschaften zu nahe zu treten, doch nur die Jesuiten im eigentlichsten Sinne des Wortes eine wahre gelehrte Gesellschaft gebildet hätten, indem nur von ihnen allein alle Wissenschaften ohne Ausnahme, alle Zweige und Nebenzweige der menschlichen Erkenntniß wären cultivirt worden." „Durch die Zerstörung des Jesuiten-Ordens ward im strengsten Sinne des Wortes auch jenes Erziehungssystem zerstört, auf welchem die bürgerliche Ordnung und Sicherheit der Staaten überall beruhten."

[2] Auch Friedr. Körner (Geschichte der Pädagogik, Leipzig 1857, S. 120) deutet diesen Punkt an in den Worten: „Die Ankläger wissen nicht, daß die Jesuiten im Grunde gar kein neues System aufgestellt haben, sondern nur (?) die Erziehungs-Methode Trotzendorfs mit der Unterrichts-Methode Sturms verbanden und zu einem Ganzen organisirten. Im Schulwesen bezeichnen sie einen neuen Wendepunkt, indem sie Erziehung und Unterricht zu Einem Ganzen vereinigen, also das antike Element mit dem christlichen verbinden. Darin stehen sie auf der Höhe ihrer Zeit; darum haben sie so Großes geleistet, welches auch der Protestant neidlos anerkennen muß."

Ratio studiorum vom 25. Juli 1832 hat von den $2^1/_2$ Lehrstunden des Vor- und des Nachmittags nur je die letzte halbe Stunde den Nebenfächern, „Accessoriis", eingeräumt. Somit entfallen von den $27^1/_2$ wöchentlichen Stunden auf die classischen Studien 22, auf die Realien, wenn man sie als „Nebenfächer" gibt, $5^1/_2$ Stunden. Übrigens hat diese neue Ratio, weil bisher von keiner Generalcongregation des Ordens genehmigt, noch keine bindende Gesetzeskraft; daher kann man, wo es angezeigt ist, noch heute ausschließlich der früheren folgen. Und mit diesem alten Gymnasium ist in den Ländern, wo es durchgeführt und erhalten werden konnte, schon Großes geleistet und den Staatsschulen einschneidende Concurrenz gemacht worden. In Frankreich kamen z. B. 1864 auf 11 Jesuitencollegien 4240 Schüler, im Jahre 1865 auf 14 Collegien 5074 Schüler, am 1. Januar 1877 auf 27 Collegien 9131 Schüler, darunter 3022 Interne und 6109 Externe. Die öffentlichen Prüfungen aber sprechen immer zum Vortheile der alten Schule.

Wir haben die Verheerungen unseres herrlichen alten Gymnasiums, des katholischen wie des protestantischen, im Vorstehenden den Lesern vorgeführt. Die praktische Folge daraus kann bloß die eine sein: wir müssen auch auf dem Gebiete des gelehrten Schulwesens zu unserer Geschichte zurück, die dazwischen liegenden Jahrzehnte als Revolutionsperiode aus der Gegenwart verbannen und den Faden wieder da anknüpfen, wo ihn der unberufene Umsturz zerrissen hat. Dieß ist die Überzeugung der Besten auch unter unseren protestantischen Mitbürgern. Der verdiente Schulmann K. L. Roth möge zum Schlusse das Wort haben. Er schreibt (a. a. O. S. 438 f.):

„Wer die höchsten geistigen Güter, in deren Behandlung und Mehrung wir Deutsche bisher allen Völkern vorgegangen sind, unverkürzt auf die Nachkommen bringen, wer insbesondere den Universitäten ihren Ehrenpreis, den Ruhm lebendiger und befruchtender Wissenschaftlichkeit, erhalten, wer die von der geldgierigen Industrie uns bedrohende Barbarei von den kommenden Geschlechtern abwenden will, — der muß wünschen und hoffen, daß unser gelehrtes Schulwesen auf's Neue zu grünen und zu blühen anfange. Daß durch neue Ordnungen und veränderte Einrichtungen das nicht erzielt werde, ist durch die Versuche sattsam erwiesen worden, welche seit vierzig Jahren von den Regierungen aller Länder deutscher Zunge, zum Theil wiederholt, wie in Preußen und Bayern, gemacht worden sind. Aber es kann geschehen auf einem einzigen und auf dem einfachsten Wege: die Reformation der Gym-

nasien kann zu Stande kommen durch die Reformation des Geistes und der Methode ihrer Lehrer. Wenn es gelingt, dem Gymnasialunterrichte den Melanchthon'schen Charakter der Übung wiederzugeben, die Schule wieder zur Schule zu machen, so wird die Reform in's Werk gesetzt, wird die Schule von neuem Lebenssafte durchdrungen, die Blüthe sammt den Früchten gesichert sein."

(Fortsetzung folgt.)

M. Pachtler S. J.

Die Trümmer des israelitischen Volkes als Zeugen für den göttlichen Ursprung des Christenthums.

(Schluß.)

4. Die Zerstreuung der Juden über den Erdkreis haben wir als ein nachchristliches Ereigniß dargestellt. Allerdings lebten auch schon vor Christi Geburt Tausende von Juden außerhalb Palästina, so besonders in Babylonien, Ägypten, Kleinasien, theils Überbleibsel der in die assyrische und babylonische Gefangenschaft abgeführten Volkstheile, theils von fremden Herrschern zur Colonisirung unbewohnter Landstriche herbeigezogen, theils durch den Handelsgeist in die Fremde getrieben. Aber es existirte vor Jerusalems Zerstörung doch auch ein Volk der Juden; alle Juden des Erdkreises hatten eine Heimath; ihr Verweilen in der Fremde war ein freiwilliges; und wenn auch zerstreut über den Erdkreis, hatten sie dennoch einen religiösen und nationalen Mittelpunkt, Jerusalem, mit welchem sie in regem Verkehre standen, wohin sie aus der ganzen Welt ihre Beiträge einsandten und zur Feier der Feste hineilten, und welches Viele für ihr Alter zum bleibenden Wohnsitze auserkoren. Beim ersten christlichen Pfingstfeste versammelten sich vor dem Hause der Apostel zu Jerusalem Juden aus allen Völkern, welche unter dem Himmel wohnen, wie die Apostelgeschichte[1] sagt. Aber seit jener schrecklichen Katastrophe, welche bald nach Christi Kreuzigung über das Volk hereinbrach, bestehen nur noch Trümmer desselben; es hat keine Heimath mehr, und gezwungen, in seinen

[1] Cap. 2, 5; vgl. 9 ff.

Trümmern in der Fremde zu leben, gleicht es, wie der hl. Chrysostomus bemerkt[1], einem Verstümmelten, welcher, wo immer er herumirrt, seine verstümmelten Glieder aufweist.

Die Lage dieser zerstreuten Volkstrümmer war nirgendwo eine glänzende. „Keinen Theil der Welt gibt es," sagt derselbe Heilige[2], welcher von dem traurigen Loose der Juden nicht Zeugniß ablegte." Von den Heiden waren sie gehaßt und verachtet; auf die Sympathien der christlichen Völker, in welche sie das Schicksal führte, konnten sie schon darum nicht rechnen, weil sie in den Augen derselben die Nachkommen des steifnackigen, verstockten Volkes waren, welches der frohen Botschaft des Heiles sich verschlossen und den Heiland gekreuzigt und bis in den Tod verspottet hatte. Auf mehr als auf Duldung konnten die Juden als Fremdlinge ohnehin nicht Anspruch erheben. Aber sie waren keine Fremdlinge im gewöhnlichen Sinne. Schärfere Gegensätze als die Gegensätze zwischen den Juden und ihrer Umgebung lassen sich nicht denken. Religion, Charakter, Geistesanlagen, Bildung, Körpertypus, Lebensweise, Sprache, lauter Scheidewände zwischen ihnen und denjenigen, mit welchen sie täglich zu verkehren hatten, und — was in der Weltgeschichte ohne Beispiel dasteht — wie es war, so blieb es. Jahrhunderte lebten sie unter fremden Nationen, und sie waren und blieben die abgesonderten, unassimilirbaren Überbleibsel eines vormals blühenden Volkes; untereinander zusammengekittet, wie Stücke einer vor Jahrhunderten zerstörten Mauer, deren Steine man brechen, aber nicht trennen kann, verharren sie in ihrer Absonderung von ihrer Umgebung, stoßen ab und werden abgestoßen, hassen und werden gehaßt, bedrücken und werden bedrückt. Wenn kein Volk verpflichtet ist, Ankömmlingen mehr als Duldung, keineswegs Gleichstellung mit den eigenen Bürgern zu gewähren, so bestand eine solche Pflicht um so weniger den Juden gegenüber, da sie sich als ein unruhiges, auf die Untergrabung der bestehenden Ordnung hinarbeitendes Element der Gesellschaft kennzeichneten, ihren Haß gegen die christliche Religion und ihre Angehörigen, so viel es nur die Umstände erlaubten, bethätigten und ihrer großen Mehrzahl nach die Überzeugung nährten, daß sie alle Nationen von dem Herrn der Nationen zum Erbtheil erhalten und einstens alle von Jerusalem aus als ihre Knechte beherrschen würden.

Die heidnischen Kaiser Roms hatten zum Theil die härtesten Ge-

[1] In Ps. 8. n. 3. [2] Ebendas.

setze gegen die Juden erlassen. Die christlichen waren zunächst darauf bedacht, durch ihre Judengesetze die Christen vor der Propaganda und dem Hasse der Juden zu schützen. Daher die Verordnungen der ersten Kaiser, daß die Juden keine Sklaven mehr beschneiden, keinen aus ihrer Mitte zum Christenthum Bekehrten ein Leid zufügen und keine Ehe mit Christen eingehen dürften. Zurückgesetzt hinter die Christen wurden sie durch die Bestimmung, daß kein Jude ein öffentliches Amt bekleiden könne und ein zum Christenthum bekehrter durch Rückfall zum Judenthum sein Vermögen verlieren solle. Hart für die Juden war besonders Justinians Gesetzgebung, und bis auf unsere Zeit mußten sie sich in allen christlichen Ländern den Druck harter Ausnahmegesetze gefallen lassen. Sie wohnten in den sogenannten Judenvierteln, abgesonderten Stadtquartieren, deren Thore zur Nachtzeit und an Festtagen geschlossen wurden; durch ihre Tracht sollten sie sich von Allen unterscheiden; in Frankreich z. B. mußten sich Männer und Frauen durch eine blaue Scheibe auf Brust und Rücken, in Venedig durch einen gelben Hut, in andern Ländern durch einen hornartig gekrümmten Hut als Juden kennzeichnen. An Festtagen mußten ihre Thüren und Fenster geschlossen bleiben, am Charfreitage durften sie nicht in der Öffentlichkeit erscheinen; die Zahl der Synagogen sollte sich nicht vermehren; alte Synagogen durften, wenn sie verfallen, wieder aufgebaut, aber nicht glänzender aufgeführt werden, als sie vorher gewesen. Eheliche Verbindung zwischen Juden und Christen war selbstverständlich untersagt. In Spanien war es den Christen auch nicht gestattet, mit den Juden zu speisen. Kein öffentliches Amt durfte an einen Juden vergeben werden und sie sollten keine christlichen Dienstboten oder Ammen in ihren Häusern haben.

Den Juden eine Ausnahmestellung anzuweisen, war den Gesetzgebern natürlich erlaubt und durch die Pflicht der Sorge für ihre Unterthanen geboten[1]. Aber es läßt sich nicht läugnen, daß sie oft launenhaft mit ihnen verfuhren und die Lage der Juden geradezu unerträglich machten. Ein Beispiel möge uns die neuere Geschichte Deutschlands bieten. In Preußen hatte schon Friedrichs II. Vater die Juden hart und launenhaft behandelt. Ihre Abneigung gegen das Schweinefleisch zu verspotten, verordnete er, daß sie nach seinen Jagden eine Anzahl der erlegten Wildschweine annehmen und den dafür gesetzten Preis so-

[1] Vgl. Erler, Archiv für kathol. Kirchenrecht 1879, S. 81 ff., 96.

fort zahlen mußten. Sie hatten Wohnungen zu beziehen und zu räumen nach des Königs Willen, und zwar ohne zu räsonniren. Friedrich II. aber lud ihnen die härtesten Lasten auf mit dem ausgesprochenen Zwecke, die Vermehrung der Juden zu verhindern. „Im Jahre 1750," so erzählt der neueste Geschichtschreiber[1] dieses Königs, „wurden die Angelegenheiten der Juden durch ein besonderes Reglement geordnet und durch dasselbe der Druck verschärft. Alle gewöhnlichen bürgerlichen Gewerbe wurden ihnen untersagt, ebenso die Erlangung des Bürgerrechtes, der Ankauf von Grundbesitz. Das Höchste, was sie erreichen konnten, war, Schutzjude zu sein. Als solche waren sie entweder ordentliche oder außerordentliche. Der letztere genoß den Schutz nur auf Lebenszeit und vererbte ihn nicht auf seine Kinder. Der ordentliche Schutzjude durfte den Schutz nur auf ein Kind vererben, jedoch nur dann, wenn dasselbe 1000 Thaler baar besaß. Allen Juden, die nicht den Schutz hatten, war das Heirathen untersagt. Der Schutz selbst ward auch da, wo er vererbte, durch schwere Opfer erkauft: 200 Thaler baar an den König. Im Jahre 1763 erkauften die preußischen Schutzjuden für 70 000 Thaler die Erlaubniß, noch ein zweites Kind auf den Schutz zu verheirathen. Zugleich gedachte der König dieß zur Hebung, wie er meinte, seiner Fabriken zu benutzen. Ein solches zweites Schutzjudenkind mußte nämlich für 1500 Thaler Manufacturwaaren ausführen. Dieß schien noch besser ausgebeutet werden zu können für die eigenen Fabriken des Königs. Er änderte es dahin, daß jeder neue Schutzjude fortan aus der königlichen Porzellanfabrik für 300 Thaler Porzellan übernehmen mußte, nicht nach eigener Auswahl, sondern das, was man ihm aussuchte. Auch durfte er es nicht behalten, noch im Lande verkaufen, sondern nur außerhalb desselben. Damit man sich überzeuge, daß dieß wirklich geschehe, mußte er einen Ort im Auslande benennen, wohin nicht er, sondern die Direction der Fabrik es schickte. Brachte der Jude es wieder in's Land, so ward er als Schmuggler bestraft. — Die Juden sollten sich nicht vermehren. Im Jahre 1752 befahl der König, daß die Schutzjuden nicht mehr nach Familien, sondern nach Köpfen gezählt werden sollten. Sei die bestimmte Zahl überstiegen, so mußten die ärmsten und unsittlichsten weggeschafft werden. — Aber wohin denn mit diesen Unglücklichen? Diese Frage wurde nicht aufgeworfen." Beispiele ähnlicher Be-

[1] Onno Klopp, König Friedrich II. S. 418.

handlung der versprengten Trümmer des Judenvolkes lassen sich bekanntlich in Menge aufführen.

Wie hart und drückend indessen die Gesetze waren, unter denen die unglücklichen Reste dieses Volkes unter den fremden Nationen seufzten, so hätten sie sich doch glücklich geschätzt, wenigstens in dieser drückenden Lage dauernd auf Duldung rechnen zu dürfen. Aber furchtbare Katastrophen brachen von Zeit zu Zeit in den verschiedenen Ländern über sie herein, sei es, daß die Herrscher sie aus ihrem Gebiete verwiesen, sei es, daß der Haß des Volkes gegen sie seine Dämme durchbrach und sich wie wilde Fluthen über sie ergoß. Eine Geschichte der Leiden dieses unglücklichen Volkes können wir nicht schreiben, doch mögen von beiden Arten der Heimsuchungen einige Beispiele folgen.

Seit Philipp August reihte sich in Frankreich ein Verbannungsdecret an das andere. Schon 1180 hatte dieser König im größten Theile seines Reiches alle Juden gefangen setzen und ihr Vermögen einziehen lassen. Alle Ritter, Bürger, Bauern, welche bei den wucherischen Juden Geld aufgenommen, befreite er von der Pflicht der Rückzahlung und nahm für sich den fünften Theil der Schuldsummen. Zwei Jahre später erfolgte der königliche Befehl, welcher alle Juden aus dem Reiche verbannte; das bewegliche Gut konnten sie veräußern, das unbewegliche kam an den König. In den Augen des Volkes galten die Juden für so rechtlos, daß ein Geschichtschreiber zur Rechtfertigung des Königs nur die Bemerkung macht, derselbe habe von seinem Vater wenig geerbt und sei vollkommen befugt gewesen, den Juden, als seinen Knechten, Alles zu nehmen[1]. Das Loos der Verbannung traf innerhalb der beiden folgenden Jahrhunderte die Juden noch vier- bis fünfmal, da sie zum Theil die Decrete zu umgehen gewußt oder auch sich für hohe Summen die Rückkehr erkauft hatten. — Mit den schrecklichsten Folgen war die Verbannung der Juden aus Spanien im Jahre 1492 verbunden. Durch Kundgebungen ihres Christenhasses haben sie selbst diese Katastrophe über sich heraufbeschworen. Schon seit Jahrhunderten arbeiteten sie an der Vernichtung der Nationalität und Religion der Spanier. So haben sie eingestandenermaßen die Mauren nach Spanien zur Eroberung des Landes eingeladen, und um mit mehr Erfolg an

[1] Raumer, Geschichte der Hohenstaufen V. S. 274. — Auch im deutschen Reiche galt der Grundsatz, daß der Kaiser alle Juden tödten und ihre Schuldforderungen cassiren dürfe. Siehe Phillips, Kirchenrecht II. S. 416.

der Untergrabung der bestehenden Ordnung arbeiten zu können, nahmen viele von ihnen zum Scheine die Taufe an und erschlichen sowohl in der Kirche wie im Staate hohe Ämter und Würden. Die nächste Veranlassung zu ihrer Verbannung von 1492 gaben die Juden dadurch, daß sie durch Verstümmelung von Crucifixen und Durchstechung consecrirter Hostien ihrem Christenhasse Luft machten. Auch standen sie im Verdacht, christliche Kinder zu kreuzigen. Zudem wurde eine Verschwörung der Juden zu Toledo entdeckt, welche darauf abzielte, die Christen bei der Frohnleichnamsprozession zu überfallen und niederzumachen, und sich dann der Stadt zu bemächtigen [1]. Am 31. März erging das berühmte Edict, welches allen Juden, wenn sie nicht Christen werden wollten, bis zum 31. Juli Spanien zu verlassen befahl. Bis dahin aber konnten sie ihr Eigenthum verkaufen, und es wurde ihnen gestattet, ihr Vermögen in Wechseln und Waaren — aber nicht in Metall — mitzunehmen. Für Pässe und Schiffe sorgten die Herrscher. Die spanischen Prediger gaben sich alle Mühe, möglichst viele Juden zu bekehren. Viele nahmen die Taufe an, viele Tausende aber — nach dem spanischen Historiker Ferreras 30 000 Familien oder 100 000 Köpfe, nach Andern eine weit größere Zahl — zogen die Verbannung vor und verließen vor Ablauf des Termins Spanien, nachdem sie ihr Eigenthum um sehr niedrige Preise hatten abgeben müssen, z. B. ein Haus gegen einen Esel. Für viele der Auswanderer war das Loos ein unsäglich trauriges. In Italien fiel ein großer Theil den Seuchen zum Opfer, in Afrika der Grausamkeit und Habgier der Mauren, welche sie beraubten, ihre Frauen und Töchter schändeten, und vielen sogar den Leib aufschnitten, um die kleinen Goldstücke zu gewinnen, welche die Juden verschluckt hatten, um sie so dem Verbote zuwider mit sich in die Verbannung nehmen zu können [2]. Der größte Theil der Flüchtigen hatte sich gegen eine Taxe eine Zuflucht in Portugal für acht Monate erkauft. Der König versprach ihnen, innerhalb dieser Zeit Allen die zur Weiterreise nöthigen Schiffe zur Verfügung zu stellen. Allein die Unglücklichen wurden von den Schiffern grausam mißhandelt und auf die schändlichste Weise beraubt, während die Unbemittelten, welche in Portugal zurückgeblieben waren, zu Sklaven gemacht und verschenkt wurden. Ja wenige Jahre später traf das harte Loos der Verbannung alle Juden auch in Portugal, ebensowohl die-

[1] Hefele, Cardinal Ximenes, S. 274 ff., 290.
[2] Ebendas.

jenigen, welche daselbst seit Jahrhunderten ansässig gewesen, wie jene, welche von Spanien aus in diesem Lande Zuflucht gesucht hatten.

Die Ausbrüche der Volkswuth, welche oft weder die geistliche noch die weltliche Gewalt einzudämmen vermochte, erwiesen sich für die Juden vielfach noch verhängnißvoller, als die Decrete der Staatsgewalt. Ganz besonders war die Zeit der Kreuzzüge eine Zeit der Judenhetzen. Manche Schaaren der Kreuzfahrer glaubten ebensowohl die Feinde des Herrn im eigenen Lande, wie die Saracenen in Palästina bekämpfen zu müssen. In Deutschland zogen, zumal am Rheine, zahlreiche Schaaren meist niedrigen Gesindels umher, die Juden zu berauben und zu ermorden. In Köln, Worms, Trier, Speier, Mainz brachen Judenverfolgungen aus, in welchen mehrere tausend Juden umkamen[1]. Weit schlimmer als in Deutschland erging es ihnen in Frankreich, Spanien und England. In dem letzten Reiche hatten sich bei der Krönung von Richard Löwenherz dem Befehle zuwider einige Juden zu den Feierlichkeiten eingefunden. Sie wurden erschlagen und es erfolgte eine allgemeine Verfolgung der Juden im ganzen Lande. In York retteten sich fünfhundert auf eine Burg. Man belagerte sie und beschloß, sie auszuhungern. Als die Vorräthe aufgezehrt waren, vernichteten die Belagerten alle Kostbarkeiten, welche sie mitgenommen, ermordeten ihre Weiber und Kinder, und tödteten sich gegenseitig. Der letzte warf einen Feuerbrand in das Gebäude und gab sich selbst den Tod. Diejenigen, welche sich von der Mehrzahl getrennt hatten und ihr Leben zu retten versuchten, zogen sich in den entferntesten Winkel der Burg zurück, wurden aber theils von den Flammen ergriffen, theils stürzten sie in die Tiefe, theils fielen sie den wüthenden Volkshaufen zum Opfer[2]. Die Könige selbst erlaubten sich die willkürlichsten Erpressungen den Juden gegenüber. Im Jahre 1239 mußten sie, wegen eines Christenmordes angeklagt, den dritten Theil ihrer Einkünfte abliefern; zwei Jahre darauf zahlten sie, bei Strafe der Verweisung oder lebenslänglichen Gefängnisses, 20000 Mark; 1243 besteuerte Heinrich III. sie nochmals, und 1251 erpreßte er so viel Geld von ihnen, daß der Geschichtschreiber sagt, er habe sie mehr als geschunden, er habe sie ganz zerfleischt und zerrissen. Früher, im Jahre 1210, hatte König Johann alle Juden einfangen lassen, damit sie sich mit Geld loskauften; dem einen, welcher sich weigerte, das Verlangte zu geben, wurde täglich ein Backenzahn

[1] Raumer a. a. O. I. S. 60. [2] Ebendas. V. S. 276.

ausgezogen. Endlich wankelmüthig und durch Schmerzen erschöpft, zahlte er beim Verluste des achten Zahnes[1].

Es ist, wie gesagt, nicht unsere Absicht, eine Geschichte der Leiden und Verfolgungen, der Schmach und Verspottung dieser unglücklichen Volksreste zu schreiben; das wenige Vorgeführte soll uns nur an Bekanntes erinnern und genügt, darzuthun, daß ebensowohl wie die Zerstreuung der Juden, so auch ihre Lage in der Zerstreuung[2] dieses Volk als ein vom Fluche Gottes verfolgtes darstellt, und daß wirklich jene Strafe über dasselbe hereingebrochen ist, welche ihm Gott fünfzehn Jahrhunderte vor seiner Vernichtung androhte. „Du wirst verloren und zum Sprüchworte und Spotte in allen Völkern sein, zu welchen dich der Herr führen wird.“[3] Man wird uns nicht die erträgliche, ja anscheinend glänzende Lage der Juden unserer Zeit, ihre bürgerliche Gleichstellung und ihre Aussicht auf Verschmelzung mit den andern Nationen als Einwurf entgegenhalten. Was die Zukunft für die Juden in ihrem Schooße birgt, wissen wir nicht, und wie wir unsere Aufstellungen nicht durch Muthmaßungen über die Zukunft, sondern durch die Thatsachen einer achtzehnhundertjährigen Geschichte begründen, so wolle man unseren Beweisen auch keine Muthmaßungen als Einwände entgegenstellen. Manchmal ist es den Juden gelungen, sich vorübergehend eine erträgliche und auch glänzende Lage zu verschaffen; aber sobald sie den Sisyphusblock bis zum Gipfel ihrer Wünsche hinaufgerollt zu haben glaubten, stürzte er mit rasender Schnelligkeit wieder hinab. Die herausfordernden Anmaßungen der Juden, die Ausbeutung der ihnen gestatteten Freiheiten, ihr so rücksichtslos sich äußernder Haß des Christenthums einerseits, sowie die laut sich allenthalten erhebenden Klagen und Warnungen andererseits bedeuten keine günstige Zukunft für die Judenwelt. Die Gegensätze zwischen Juden und Nichtjuden, die wechselseitige Abneigung und Absonderung bestehen zudem heutzutage ebensowohl, wie ehedem, und machen die Lage der Juden nichts weniger als angenehm. — Für den Zweck unserer Untersuchung ist es ferner gleichgiltig, ob die Trümmer des Judenvolkes die Bedrückungen und blutigen Verfolgungen von Seite der Christen durch Ausschreitungen ihrerseits hervorgerufen haben,

---

[1] Raumer, a. a. O. V. S. 276.

[2] 5 Mos. 28, 37.

[3] Wir sprechen natürlich von der Lage der Juden überhaupt, nicht von der Lage einzelner Juden und einzelner Familien.

oder ob sie unschuldige Dulder, Opfer eines unverschuldeten Hasses sind. Nur soviel sei hier bemerkt, daß die Juden, mögen sie auch Vieles ohne ihre Schuld in Folge des Hasses und der Habsucht ihrer Umgebung erduldet haben, meistens dennoch selbst durch Wucher, Verhöhnung christlicher Lehren und Gebräuche, Profanirung der heiligsten Gegenstände, Verfolgung der zum Christenthume bekehrten Juden, Grausamkeiten gegen Christen, Untergrabung der gesellschaftlichen Ordnung in christlichen Reichen und viele andere Manifestationen der sie charakterisirenden innern Unruhe und ihres Christenhasses die Veranlassung zu den grausamen Verfolgungen von Seiten der Christen gegeben. Die Geschichte der christlichen Jahrhunderte beweist, daß sie den ganzen Haß, mit welchem sie Christum bis zum Kreuzestode verfolgt, auf seine Kirche und seine Jünger übertragen haben, und von der Steinigung des Protomartyrers Stephan bis auf die Tage der Berliner Judenpresse, welche den Papst, die Bischöfe, die Priester, die Ordensleute beiderlei Geschlechtes und Alles was den Katholiken theuer und ehrwürdig ist, durch Wort und Bild verhöhnt, hat sich dieser Christenhaß stets in dem Maße geäußert, als die Zeit- und Ortsumstände Straflosigkeit zusicherten. Der Christenhaß sitzt den Juden weit tiefer im Fleisch und Blute und ist zu weit furchtbarern Ausschreitungen fähig, als der Judenhaß der Christen, und wären die Christen in der Gewalt der Juden, wie diese in der Gewalt der Christen, so würden sie schon längst mit Stumpf und Stiel ausgerottet oder zur niedrigsten Sklavenstellung degradirt sein.

Doch mögen sie selbst die Veranlassung zu ihren Leiden geben, oder diese einzig auf den Haß ihrer Bedränger zurückzuführen sein, in beiden Fällen war und ist die Lage des zerstreuten Judenvolkes eine unsäglich elende und zwar eine elende Lage *ohne Trost*. Das Judenvolk der vorchristlichen Zeit fand in seinen Leiden eine reichlich fließende Quelle des Trostes in Jehovah, der über ihm wachte, wie eine Mutter über ihrem kranken Kinde, in seiner Religion und seiner Messiashoffnung. Aber wo ist nunmehr Jehovah? Wo sind die Propheten, die er seinem Volke sandte, um es zu trösten und aufzurichten? Wo ist der von ihm seinem Volke verheißene Schutz und seine wunderbare Vorsehung, in welcher er seit Abraham das vor allen Völkern auserwählte Volk wie an seiner Hand leitete? Die heilige Stadt ist verloren, der Tempel liegt noch immer, wie vor 1800 Jahren, in Trümmern; kein Opfer wird dargebracht, kein Fest in vorgeschriebener Weise gefeiert. Was ist die jüdische Religion ohne Jerusalem, ohne Tempel, ohne Opfer,

ohne Feste?[1] Wie sind die Glaubenslehren bei der großen Masse der Thalmudgläubigen durch widersinnige Märchen entstellt, die religiösen Gebräuche durch abergläubische Zuthaten verzerrt! Wo ist und wo war seit der Zerstreuung der Glaubensmuth, welcher bis zur Zeit der Machabäer die Juden beseelte?

Sie nennen sich selbst freilich gern ein Martyrervolk und möchten ihre Leiden als um der Religion willen erduldet angesehen wissen. Aber gesetzt auch, sie litten um ihrer Religion willen, so würde dennoch die Art, mit welcher sie die Leiden ertragen, nicht gestatten, sie mit christlichen Glaubenshelden zu vergleichen. Diese starben voll Ergebung in den Willen Gottes, ja voll Freude über die Gelegenheit, für Gott leiden zu können, und unter Segenswünschen und Gebeten für ihre Verfolger hauchten sie ihre Seele aus. Mit welch' wildem Fanatismus dagegen gehen die Juden in den Tod? Sie sterben unter Flüchen und Verwünschungen gegen ihre Gegner, nachdem sie ein möglichst großes Blutbad unter ihnen angerichtet, und nicht selten kehren in der Geschichte derselben die Greuelscenen von Masada[2] und York[3] wieder, wo sie, von ihren Feinden belagert, zuerst ihre Weiber und Kinder und dann sich selbst ermordeten, um nicht den Feinden in die Hände zu fallen, und so schieden sie mit Mord und Selbstmord befleckt vom Leben. Wurden sie also ihrer Religion wegen verfolgt, so fanden sie doch den Tod durch ihren eigenen Frevel.

Aber es ist auch unwahr, daß sie um ihrer Religion willen verfolgt werden. Zunächst ist die allgemeine und entfernte Ursache ihrer Leiden überhaupt vielmehr ein Abfall von Gott, die Verwerfung des ihren Vätern verheißenen Gottesgesandten, welchem anzuhangen sie kraft ihres von Gott erhaltenen Gesetzes verpflichtet waren und sind, und wenn gläubige Juden dieses läugnen, so liegt der Grund hiervon, wie wir am Schlusse sehen werden, einzig in ihrer Hartnäckigkeit. Die nächste Ursache ihrer Mißgeschicke war in den seltensten Fällen die Forderung, ihre Religion zu ändern.

---

[1] Ohne Opfer gibt es keinen der jüdischen Religion entsprechenden Cultus. Opfer aber dürfen nach jüdischem Gesetze außerhalb des Tempels zu Jerusalem nicht dargebracht werden. Der anderthalb Jahrhunderte v. Chr. zu Heliopolis in Ägypten erbaute Tempel wurde von den orthodoxen Juden nie als zu Recht bestehend anerkannt. Man lasse sich durch die tempelartig erbauten Synagogen unserer Tage nicht zu dem Irrthume verleiten, als böten sie den Juden einen Ersatz für den Tempel zu Jerusalem. Sie sind weiter nichts, als Versammlungs- und Bethäuser, wie sie schon zur Zeit des Tempels in großer Zahl inner- und außerhalb Palästina's bestanden.

[2] Oben S. 48. [3] Oben S. 187.

Die Gesetzgebung wies ihnen mit Recht eine Ausnahmestellung an, als Fremden, welche höchstens auf Duldung, nicht aber auf die vollen Rechte der Bürger Anspruch erheben konnten, und mit Recht standen sie, als eine durch die festesten Bande geeinte, erblich gegen die christliche Weltordnung verschworene, auf die Ausbeutung aller Nichtjuden notorisch ausgehende Gesellschaft, unter der scharfen Controle der Behörden. Die Volksaufstände gegen sie wurden größtentheils durch ihre eigenen Verbrechen veranlaßt, und wo nicht, so war es die Habsucht oder der Fremdenhaß, welcher die Massen in Bewegung setzte, selten der Haß der jüdischen Religion oder das Streben, die Juden zu Christen zu machen. Freilich wurde ihnen zuweilen die Alternative gestellt, entweder das Land zu verlassen oder die Taufe anzunehmen, wie bei der Ausweisung aus Spanien 1492. Aber diese Ausweisung war keineswegs eine Religionsverfolgung. Es waren die Verbrechen der Juden gegen die Christen selbst, und die Gefahren, mit welchen sie die öffentliche Ordnung bedrohten, welche gebieterisch die Ausscheidung dieses stets gährenden und nie zur Ruhe kommenden Elementes der Bevölkerung forderten. Hätten sie das Christenthum angenommen, so wäre Aussicht auf endliche Verschmelzung der jüdischen Bestandtheile mit den christlichen gewesen. Wenn also der Befehl, das Land zu verlassen, für diejenigen nicht gelten sollte, welche das Christenthum anzunehmen bereit wären, so liegt hierin nur eine Milderung jener harten Maßregel. Keiner wurde zur Annahme des Christenthums gezwungen; wer es annimmt, darf bleiben; wer Jude bleibt, theilt das Loos der Juden, welches nicht ihrer Religion, sondern ihrer Verbrechen und der öffentlichen Wohlfahrt wegen über sie verhängt wird.

In solchen Lagen hatten denn auch die Juden Gelegenheit, von ihrem vielgepriesenen Glaubensmuthe Beweise abzulegen, und sie haben gezeigt, daß sie von der Opferwilligkeit der Machabäer oder der christlichen Martyrer wenig besitzen. Zu Tausenden nahmen sie zum Scheine die Taufe oder den Islam an, wenn sie dadurch ihr Leben oder andere zeitliche Güter retten oder auch große Vortheile erkaufen konnten. In Spanien wimmelte es von getauften Juden, den sogenannten Neuchristen. Schon zur Zeit der Westgothen hatten viele zum Scheine die Taufe angenommen, bei den Volksaufständen gegen die Juden im vierzehnten Jahrhunderte mehr als 200 000 [1], und die maßgebenden jüdischen Auc-

[1] Jost, Geschichte des Judenthums III. S. 95.

toritäten finden das ganz in der Ordnung. Auch während der grausamen Judenverfolgung unter Hadrian erklärte die zu Lydda unter Akiba tagende Versammlung von Gesetzesgelehrten, daß Gesetzesübertretungen erlaubt seien, wenn sie von der Grausamkeit der Verfolger retten; nur drei Dinge seien zu meiden: Götzendienst, Blutschande und Mord [1]. Einem Scheinübertritt zum Christenthum oder Mohammedanismus steht also nichts im Wege, da er keines jener drei Dinge erfordert. Im zwölften Jahrhundert hatte zwar der große Maimonides, der zweite Moyses, in seinen Schriften gelehrt, man müsse eher das Leben opfern, als irgend ein Gesetz so übertreten, daß dadurch der Name Gottes entweiht werden könnte [2]. Aber interessant ist die Erklärung, welche er selbst von diesem Satze gibt. Während einer Judenverfolgung von Seite der Mohammedaner war er nämlich zum Islam abgefallen, und diese Apostasie entschuldigt er in einem noch erhaltenen Briefe folgendermaßen: Der Ausspruch: es gibt keinen Gott außer Gott, und Mohammed ist sein Prophet, sei seinem Sinne nach kein Götzendienst, und das um so weniger, wenn er nur durch Zwang abgenöthigt werde. Selbst der Besuch der Moschee und das Mitsprechen einiger Gebete, wenn man nur nichts ausspreche, was gegen die Religion streitet, sei eher eine Verherrlichung Gottes, als eine Entweihung, denn Alles komme auf den Sinn an, mit welchem es geschieht. Eine solche Erklärung findet denn auch Jost [3] vollkommen genügend. Eine derartige mohammedanische Glaubensformel auszusprechen und einige Gebräuche mit zu üben, hält er für sehr unschuldig, und ihretwegen das Leben als Martyrer hinzuopfern, nicht für der Mühe werth. Wie kann man aber, wenn man solche Grundsätze bei den Juden theoretisch gelehrt und praktisch geübt sieht, mit demselben Schriftsteller beständig von der Glaubenskraft dieses Volkes sprechen und demselben den Namen eines Martyrervolkes beilegen? Die Martyrer bewiesen ihre Glaubenskraft gerade dadurch, daß sie äußerlich ihren Glauben bekannten, und wer aus Furcht vor den Leiden, denen sie ihres äußern Bekenntnisses wegen überantwortet wurden, auch den geringsten Glaubenssatz preisgab oder das geringste Zeichen der Anerkennung einer falschen Religion äußerte, galt als ein Abgefallener. So verlangt es die Natur der Sache und wurde es gehalten im alten Bunde sowohl wie im neuen. Bei der übergroßen Zahl von Juden also, welche stets, um Leiden zu entgehen oder Vortheile zu ge-

[1] Ebendas. II. S. 80. [2] Ebendas. S. 444. [3] Ebendas. S. 445.

winnen, äußerlich eine andere Religion zu bekennen bereit waren, könnten wir den Juden keine Glaubenskraft zusprechen, wenn wir auch überhaupt starres Festhalten am Irrthum mit diesem Namen bezeichnen dürften. Millionen gibt es übrigens unter den fünf bis sieben Millionen Juden unseres Jahrhunderts, welche den Glauben an eine positive Offenbarung Gottes aufgegeben und damit dem Judenthum den Rücken gekehrt haben [1].

Die Quelle, aus welcher die Juden Trost zu schöpfen suchen, ist eine sehr unsaubere, nämlich das Geld und irdischer Besitz. Die Orthodoxen lassen die ihrem Volke schon im Alterthum tief eingewurzelte Leidenschaft der Habsucht frei alle Fasern ihres Herzens durchwuchern und pflanzen sie durch Zeugung und Erziehung auf ihre Kinder über. Für die Ungläubigen ist das Geld an die Stelle Gottes getreten. „Ich glaube nur," sagt ein Synagogenvorsteher im Elsaß, „was ich mit Händen greifen kann, an meine Wiesen und an mein Geld," und man versichert [2], daß eine große Anzahl von Juden aller Länder dieselbe schreckliche Glaubensformel zu unterschreiben bereit wären. Ihren Gott suchen sie unten, nicht oben, und als Messiasreich erwarten sie ein Reich irdischer Glückseligkeit, in welchem die Juden von der Börse aus herrschen. Wie tief ist unter den Völkern das von Gott so hoch erhobene Volk gesunken, welches allen Geschlechtern den Segen bringen und von allen Geschlechtern selig gepriesen werden sollte! Gerade die rastlose unersättliche Gier nach dem Irdischen ist neben der Verstockung, mit welcher es in der Verwerfung des Messias beharrt, das deutlichste Merkmal des Fluches, der auf ihm lastet. „Welche von Gott abfallen, werden in die Erde geschrieben." Die Reichthümer, welche die Juden anhäufen, sind nur immer neue Nahrung für ihre furchtbare Leidenschaft und fesseln ihren Blick immer mehr an diese Erde. Was sind die Überbleibsel des jüdischen Volkes anders, als eine in steter Unruhe auf irdischen Erwerb sinnende und zur Ausbeutung aller Nichtjuden innig geeinte, netzartig über den ganzen Erdkreis verbreitete Gesellschaft? Von den Mitteln, deren sie sich zur Befriedigung ihrer Habsucht bedienen, wollen wir schweigen.

Wie sollen wir denn diese traurigen Geschicke des jüdischen Volkes erklären, welches in seinen Trümmern, aus der Heimath verstoßen, „unstät und flüchtig", wie der Brudermörder Kain, überall gemieden, gehaßt

---

[1] Joseph und Augustin Lemann, Die Messiasfrage, S. 62.

[2] Jerem. 17, 13.

und verfolgt, ohne Trost von oben und erniedrigt und gequält von unersättlicher Geldgier, nunmehr so viele Jahrhunderte in der Fremde herumirrt?

Uns Christen liegt die Erklärung sehr nahe: das Blut eines Gerechten schreit gegen dieses Volk zum Himmel um Rache; derjenige, welchen es an das Kreuz geschlagen, und dessen Blut es über sich und seine Kinder herabgerufen, war wirklich sein Messias. Es ist nunmehr die Strafe wirklich eingetreten, welche der Heiland durch die Verfluchung des früchteleeren Feigenbaumes versinnbildete, die er beim Anblicke des prachtvollen Tempels vorherverkündigte und bei seinem feierlichen Einzuge in Jerusalem unter Thränen beklagte: die Strafe des Todes oder vielmehr eines fortgesetzten Todeskampfes. Der Glaube an die Messiaswürde und Gottheit Jesu Christi wirft uns ein helles Licht über die sonst unerklärliche Erscheinung der Überreste des jüdischen Volkes, und diese Jammergestalt hinwieder, welche sich jedem aufmerksamen Beobachter als die leidende, nimmer Rast und Trost findende Erscheinung eines ohne Sühne und Bekenntniß in den Tod gegangenen Schuldigen darstellt, bestätigt uns unsern Glauben an die Gottheit Jesu Christi: mit dem Hauptmann, dem Zeugen der schrecklichen Naturerscheinungen beim Tode Christi, sagen wir beim Anblicke der jammervollen Überreste seines Volkes: Wahrhaftig, derjenige, welchen es gekreuzigt, war wirklich Gottes Sohn.

In den Trümmern des jüdischen Volkes haben sich die auf Christi Tod folgenden Erschütterungen verewigt. Wenn die Ungläubigen beim Anblicke derselben das glaubensvolle Bekenntniß des heidnischen Hauptmannes von sich weisen, gehen sie entweder über die Geschicke dieses Volkes, welche die Aufmerksamkeit der größten Geister aller Jahrhunderte auf sich zogen, ohne Nachdenken hinweg, oder sie verschließen sich, den voreingenommenen Pharisäern und nicht dem ehrlichen Soldaten gleich, absichtlich der Wahrheit. Man untersuche diese lebendigen Irrfelsen ihrer Natur, ihrer Heimath, ihrem Ursprunge, ihrer Geschichte nach nur mit halb jenem Interesse für die Wahrheit, mit welchem man zur Förderung des religiösen Zweifels die Merkmale urweltlicher Erdrevolutionen auszubeuten sucht, und man wird finden, daß sie mit aller Bestimmtheit auf eine Katastrophe hinweisen, welche mit dem Kreuzestode Jesu Christi in ursächlichem Zusammenhange steht, und zu ihrer Erklärung die Annahme fordern, daß der Gekreuzigte wirklich das war, was er zu sein vorgab, der Messias, Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.

Sie sind die Trümmer eines Volkes, welches nach den unwidersprechlichsten Zeugnissen der Geschichte seit seinen ersten Anfängen das Bewußtsein in sich getragen, von Gott in's Dasein gerufen, erzogen und geführt zu sein, um der Welt den Messias zu geben. Ihre Heimath, aus welcher sie jene schreckliche Katastrophe vertrieb, ist das Land, welches sie als das Volk des Messias zu ewigem Besitze von Gott erhalten zu haben bekannten. Die Strafe der Verwerfung war als Strafe für den Messiasmord in den seit den ältesten Zeiten von ihnen aufbewahrten prophetischen Büchern aufgezeichnet[1]. Nun fällt die Vernichtung und die Zerstreuung des Volkes über den ganzen Erdkreis hinsichtlich der Zeit genau mit der Kreuzigung dessen zusammen, welcher im Anfange unserer Zeitrechnung als Messias unter ihnen auftrat. Von nun an ist ihr Loos für immer entschieden. Unter den günstigsten Verhältnissen und mit dem Aufgebote aller Kräfte suchen sie die Heimath wieder zu gewinnen; alle Versuche sind vergeblich und die zuverlässigsten geschichtlichen Zeugnisse bieten sich uns für die Annahme dar, daß sie durch eine höhere Hand von ihrer einstigen Heimath ferne gehalten werden[2]. Sie sind und bleiben in die Fremde hinausgestoßen, und, was ohne Beispiel in der Geschichte des menschlichen Geschlechtes dasteht und der Natur des Menschen widerstreitet, zerstreut unter die Völker verschmelzen sie sich mit keinem, sondern bleiben fremd unter Fremden, finden nirgends eine neue Heimath, und von Mißgeschicken und unsäglichen Leiden allerorts durch die Jahrhunderte hindurch verfolgt, drängen sie sich dem Beobachter als ein Volk auf, welches durch eine noch ungesühnte Freveltat den Fluch Gottes auf sich geladen.

Nur ein geringer Bruchtheil dieses Messiasvolkes ist von dem gemeinsamen schrecklichen Loose desselben unberührt geblieben, ja sein Loos ist in Allem das gerade entgegengesetzte: die kleine Zahl derer, welche in dem als Missethäter gekreuzigten Jesus von Nazareth den verheißenen Messias erkannten. Sie werden nicht, wie ihre Brüder dem Fleische nach, überall gemieden, gehaßt und verfolgt, sondern sind bis an die Grenzen der Erde der Gegenstand der Liebe und Verehrung geworden. Welch' ein Mensch unter den Millionen, die jemals auf dieser Erde gelebt, hat eine Liebe und Verehrung unter allen Völkern und Geschlechtern gefunden, wie die Mutter des Gekreuzigten, die schlichte Jungfrau aus dem Stamme Juda? Welche Lehrer haben die Gelehrigkeit, die Dankbarkeit und die Verehrung ge-

[1] S. 48 f. [2] S. 64 ff.

funden wie die Apostel des Gekreuzigten, die Fischersleute vom See Genesareth sie für sich und für ihre Nachfolger bis auf den heutigen Tag fanden? Welches Kind christlicher Eltern auf dem weiten Erdenrund kennt nicht und verehrt nicht die Namen einer Maria Magdalena, welche trauernd unter dem Kreuze gestanden, einer Veronika, welche dem zur Richtstätte geschleppten Heilande den Schweiß so liebevoll abtrocknete, eines Joseph von Arimathäa, welcher den Leib des Gekreuzigten in seinen Garten begrub?

Merkwürdige Verhältnisse! Alle Völker des Erdkreises machen sich der Reihe nach von den Religionen ihrer Väter, von ihren Sitten und tief eingewurzelten Vorurtheilen frei, unterwerfen sich dem Gesetze eines Sohnes der fremden und unbekannten Nation, preisen ihn als ihren Messias und Erretter und finden Ruhe und Glück in der Religion, die er gestiftet; sein eigenes Volk aber, das ihn als einen Verbrecher und Gotteslästerer an's Kreuz geschlagen, bettelt bei ihnen heimathlos um Aufnahme, irrt, einem Geächteten gleich, auf dem Erdballe herum und sucht wie im Fiebertraum nach einem Messias, und hundertmal in seinen Erwartungen getäuscht, kehrt es hundertmal zu seiner Hoffnung zurück und kann sich seiner Unruhe und Sehnsucht nach dem Messias nicht entwinden. Man erkläre alles dieses ohne die Annahme, daß der Gekreuzigte wirklich der erwartete Messias war. Ohne sie erhebt sich ein Wald von unerklärbaren Verhältnissen; in ihr findet Alles seine einfache Erklärung. Sollte es irgend wann dem Unglauben gelingen, eine der Offenbarung entgegenstehende Hypothese durch ähnliche Beweismomente zu unterstützen, welche Triumphe würde er feiern! Das Schicksal des jüdischen Volkes, ein Beweis, welcher unter den Beweisen für den göttlichen Ursprung des Christenthums eine der letzten Stellen einnimmt, hat ein ganz anderes Gewicht, als alle Conjecturen zusammengenommen, welche der Unglaube in seine Wagschale zu sammeln im Stande ist.

Doch weit schlagender, als für die Ungläubigen, ist dieser Beweis für die Juden selbst, vorausgesetzt, daß sie eben gläubig sind. Denn von dem göttlichen Charakter ihrer heiligen Bücher überzeugt, wissen und glauben sie, daß Gott ihnen den ersten Rang unter allen Völkern der Erde und die reichste Fülle seines Segens verheißen, unter der Bedingung, daß „sie auf seine Stimme hören“ [1]. An die Stelle des verheißenen Segens aber soll der schrecklichste Fluch Gottes treten, wenn

[1] 5 Mos. 28, 1 ff.

sie ihm untreu würden [1]. Wie unter den Belohnungen namentlich der Besitz des gelobten Landes versprochen, so ist unter den angedrohten Strafen besonders der Verlust desselben, die Vernichtung des Volkes und die Zerstreuung unter alle Nationen angekündigt [2]. Diese Strafen sind aber jetzt eingetreten. Die Vernichtung des Volkes vor achtzehnhundert Jahren entsprach in allen ihren Umständen genau derjenigen, welche ihm Gott als Strafe für seinen Frevel angedroht [3]. Es ist hinausgeworfen aus dem Lande der Verheißung und zerstreut unter alle Nationen von einem Ende der Welt bis zum andern. „Auch unter diesen Völkern wirst du nicht Ruhe haben," hatte der Herr gedroht, „und dein Fuß wird nicht rasten .. und dein Leben wird sein, wie wenn es vor dir hinge" [4], d. i. wie wenn es hinge an einem dünnen Faden, welcher beständig zu zerreißen droht. Ist das nicht die Geschichte der Trümmer des israelitischen Volkes seit achtzehn Jahrhunderten? Es seufzt das Volk also unter dem Fluche Gottes, und zwar hat es sich von der Sünde noch nicht bekehrt, durch welche es den Fluch auf sich herabgerufen. Denn „wenn du in der Reue deines Herzens unter allen Völkern, unter welche der Herr, dein Gott, dich zerstreut hat, dich wieder zu ihm bekehrst .. so wird der Herr, dein Gott, deine Gefangenen wieder zurückführen und sich deiner erbarmen, und dich wieder versammeln aus allen Völkern, unter welche er dich vorher zerstreute. Wenn du bis an des Himmels Enden zerstreut wärest, auch von da wird der Herr, dein Gott, dich zurückführen und dich sammeln und in das Land bringen, das deine Väter besaßen." [5] Wer also immer unter den Juden an die Göttlichkeit seiner heiligen Bücher glaubt, kann angesichts der Geschichte und der gegenwärtigen Lage seines Volkes nicht läugnen, daß seit achtzehn Jahrhunderten der Fluch Gottes auf ihnen lastet und daß sie sich bis auf unsere Tage von jener Sünde noch nicht bekehrt haben, welche den Fluch Gottes über sie herabgerufen. Unseres Wissens läugnen die Juden dieses in der That nicht, und es kommt nur in Frage, welche denn jene Sünde sei.

Es ist nun unmöglich, einen Frevel des jüdischen Volkes oder eine Reihe von Sünden namhaft zu machen, welche zu einer so furchtbaren Strafe im Verhältnisse stehen, als einzig und allein die Kreuzigung dessen, welcher vor achtzehnhundert Jahren in ihrem Volke als der ver-

[1] 5 Mos. 15 ff. [2] Ebendas. 49, 64 ff.
[3] Vgl. oben S. 48 f. [4] 5 Mos. 28, 65.
[5] Ebendas. 30, 1 ff. Nehem. 1, 8 ff. Jerem. 32, 37.

heißene Messias auftrat. Ohne die Annahme, daß der Gekreuzigte wirklich der Messias war, ist dem gläubigen Juden die Geschichte seines Volkes ein unentwirrbares Räthsel, sie aber und sie allein löst Alles in der einfachsten Weise. Das schreckliche Loos der Juden wird nicht durch die gewöhnlichen Sünden erklärt, deren sie sich schuldig machen. Als der Frevel, welchen Gott mit den oben erwähnten Strafen bedroht, ist der eigentliche Abfall von Gott, der Abfall zu den Götzen der Heiden bezeichnet [1], und die Abführung nach Babylon war in der That eine Strafe für den Götzendienst. Dem Dienste des Baal, dem unsittlichen Dienste der Astarte, dem beispiellos grausamen und blutigen Dienste des Moloch hatten sie sich ergeben [2].

Welch eine große Sünde muß nun diejenige gewesen sein, welche den seit 18 Jahrhunderten auf dem jüdischen Volke lastenden Fluch über dasselbe herabgerufen? Die Abführung nach Babylon war nur ein Schatten im Vergleich mit der gegenwärtigen Zerstreuung des Judenvolkes. Die Exilirten lebten um Babylon zusammen, nicht ohne alle selbständige Regierung [3]; Gott tröstete sie durch Propheten, wie durch Daniel, Ezechiel, Baruch; das Ende der Verbannung war ihnen in nahe Aussicht gestellt, nach siebenzig Jahren erhob sich der Tempel wieder aus den Trümmern und bald auch die Stadt. Nunmehr aber sind sie über den ganzen Erdkreis zerstreut, kein Prophet wird von Gott erweckt, und wo immer sich einer als Prophet aufwarf, wurde er als Schwärmer oder Betrüger entlarvt; achtzehn lange Jahrhunderte sind schon seit der Zerstreuung verflossen und kein Zeichen kündet eine baldige Rückkehr in das Vaterland an.

Durch welche Frevelthat hat das Volk eine solche Strafe verdient? Nicht durch Götzendienst. Seit der babylonischen Gefangenschaft hat der Götzendienst bei den Juden aufgehört. Ihr Frevel ist nichtsdestoweniger ein vollständiger Abfall von Gott; nachdem sie so manchen Propheten verfolgt und getödtet, haben sie das Maß ihrer Frevel da-

---

[1] 5 Mos. 28, 14; 29, 25 f.; 30, 17; 31, 16—20; 32, 16 ff.

[2] Der König Manasses trieb es mitsammt seinem Volke schlimmer, als die Heiden, welche der Herr vor seinem Angesichte vertilgt hatte, und verstieg sich selbst zu dem Frevel, ein Götzenbild der Astarte im Tempel des wahren Gottes aufzurichten (4 Kön. 21, 9. 2 Chron. 33, 1 ff.). Zur Strafe läßt ihn Gott vom Könige Assyriens besiegen und in Ketten und Banden nach Babylon führen. Er thut Buße und kehrt nach Jerusalem zurück. Aber da seine Nachfolger wieder zu seinen Sünden zurückkehren, wird 40 Jahre nach seinem Tode unter Joachim die Strafe des babylonischen Exiles über das Volk verhängt (4 Kön. 24, 9. 2 Chron. 36, 5).

[3] Vgl. Dan. 13.

durch erfüllt, daß sie den verheißenen Messias selbst, den Sohn Gottes, verwarfen und kreuzigten. Diesen rächt Gott, wie er es durch Moses angedroht[1]. Mit der Ermordung des Messias bringt Daniel[2] ja die Verwerfung des Volkes, die Zerstörung der Stadt und des Tempels, die Abschaffung der alttestamentlichen Opfer in Verbindung. Und in der That, die jetzige Zerstreuung des israelitischen Volkes trägt nicht mehr die Merkmale einer vorübergehenden Strafe an sich, sondern sie hat den Charakter einer gänzlichen Verwerfung. Gott hatte das Volk auserwählt, der Welt den Messias zu geben; daher leitete er es so wunderbar, und war ihm so nahe, wie keinem andern Volke. Nunmehr aber hat er mit ihm gebrochen. Keinen Propheten sendet er mehr, ihren Tempel und ihre Stadt hat er verlassen, und die gesetzmäßige Ausübung ihrer Religion ist den Juden nicht nur in der Gegenwart unmöglich, sondern sie wird auch unmöglich bleiben für alle Zeiten. Denn wäre nur der Tempel, in welchem allein die Opfer dargebracht werden dürfen, vernichtet, so könnte man an eine Herstellung der jüdischen Religion denken; aber ebenso nothwendig, wie der Tempel, ist das aaronische Priesterthum; nur Priester aus dem Stamme Levi und dem Hause Aarons dürfen nach jüdischem Gesetze Opfer darbringen. Nun, seit der Zerstreuung sind die Stämme vollständig mit einander vermischt, die so sorgfältig aufbewahrten Familienregister sind mit dem Tempel ein Raub der Flammen geworden, und kein Jude kann seine Herkunft aus dem Priesterhause nachweisen. Was dagegen von ihren Propheten über die Zukunft der Völker vorausgesagt ist, sehen sie mit dem Erscheinen des Gekreuzigten erfüllt. Aus ihrer Mitte ging der Gesetzgeber hervor, dem sich die Völker unterwerfen[3]; seine Gesandten zertrümmerten die Bilder der falschen Götter, und der wahre Gott ist ihr Gott und sie selbst sind sein Volk[4]; vom Aufgange bis zum Niedergange wird nunmehr allerorts dem Gotte Israels geopfert, und sein Name ist groß unter den Heiden[5].

Und mitten in all' diesen handgreiflichen Beweisen leben die Trümmer des jüdischen Volkes ohne die Erkenntniß der Wahrheit. Ihre Blindheit ist nicht der geringste Theil der Strafe, welche sie getroffen: „Schlagen wird dich der Herr mit Thorheit und Blindheit und Geisteswuth, und du wirst tappen, wie ein Blinder zu tappen

[1] 5 Mos. 18, 18. [2] Dan. 9, 24. Vgl. oben S. 49.
[3] 1 Mos. 49, 10. Is. 2, 3 f. Mich. 4, 2.
[4] Jerem. 31, 33. [5] Malach. 6, 11.

pflegt in seiner Finsterniß.“ [1] Ein Jeder freilich erhält das nothwendige Gnadenlicht, um die Wahrheit zu erkennen. Aber das Maß der zuerkannten Gnade ist kein reichliches, während die in Fleisch und Blut übergegangenen Vorurtheile und die äußern Hindernisse der Bekehrung sehr groß sind. So kommt es, daß einzelne Juden sich zum Christenthum bekehren, die große Masse aber im Irrthum verharrt, und so wird es bleiben, bis Gott am Ende der Zeiten dem Reste seines einst so geliebten Volkes reichlichere Gnaden spendet, und auch „die Söhne Israels sich bekehren, und den Herrn, ihren Gott, und David, ihren König (den Messias), suchen und zitternd zu dem Herrn und seinen Gütern eilen in der letzten Zeit“ [2].

Th. Granderath S. J.

Recensionen.

Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Von **Johannes Janssen.** Zweiter Band: Vom Beginn der politisch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgange der socialen Revolution von 1525. 8°. XXVIII u. 588 S. Freiburg i. B. 1879. Preis: *M.* 6.30.

Die Aufgabe, welche sich der Verfasser stellte, ist gewiß für den Zeitraum, den die bisherigen zwei Bände umfassen, glänzend gelöst. Keine Geschichte deutscher Haupt- und Staatsactionen, deutscher Kriege und Feldzüge, auch kein bloßes Stück Kirchen- oder Religionsgeschichte liegt hier vor uns, sondern wahrhaft eine Geschichte des deutschen Volkes, die alle bedeutenden Richtungen seines Lebens, Religion, Politik, Wissenschaft, Recht, Sitte, Kunst, wirthschaftliches und Socialleben in ihrem lebendigen Zusammenhang auffaßt und darstellt — mit immensem Fleiße und scharfer, objectiver Kritik zusammengestellt aus den gediegensten monographischen Specialforschungen über dessen einzelne Theile, verglichen mit den Resultaten der bisherigen allgemeinen Geschichtschreibung, neu geprüft an der Hand der Originalacten, d. h. der zeitgenössischen Urkunden, Schriftsteller und geschichtlichen Monumente, ausgeführt mit Hilfe eines reichhaltigen, bis jetzt noch unbekannten oder unbenützten Quellenmaterials, geschrieben endlich fast ganz mit den Worten der Zeitgenossen selbst, ganz aus der Zeit heraus, mit unparteiischer Benützung

---

[1] 5 Mos. 28, 15. [2] Os. 3, 5. Vgl. Ezech. 34, 28.

der verschiedenen Berichte und Beurtheilungen, mit jener lebendigen Unmittelbarkeit, welche aus den Quellen selbst herausspricht. Treuer, wahrer, objectiver kann man Geschichte nicht schreiben. Wer in diesem sorgfältigen Anschluß an die Quellen eine bloße Compilation erblicken will: habeat sibi, für den ist es um eine quellenmäßige Geschichtschreibung geschehen. Noch ungerechter ist der Vorwurf tendenziöser Behandlung, zu dessen Verbreitung das lieferungsweise Erscheinen des ersten Bandes mißbraucht worden ist. Herr Janssen schildert die sogen. Reformationsperiode weit mehr nach protestantischen, als nach katholischen Quellen und Zeugen. Seite für Seite beinahe gibt er Protestanten das Wort, den Urhebern des Protestantismus selbst, seinen Gönnern, Anhängern und Verbreitern, seinen gläubigen und ungläubigen Epigonen späterer Zeit. Niemanden gönnt er größere Redefreiheit, als Luther selbst. Er hat sich nicht begnügt, den Mann und seine Werke aus Zeugnissen zweiter Hand zu studiren, er hat sich mit ihm selbst völlig vertraut gemacht und gewissermaßen an der Hand seiner Werke, Flugschriften, Briefe die ganze Zeit durchlebt. Wenn eine solche unparteiische Untersuchung die altprotestantische Reformations-Legende wie den liberalen Reformations-Mythus von Grund aus zerstörte, so ist das nicht des Forschers Schuld. Protestantische Forscher sind in zahlreichen Monographien zu demselben Resultate gelangt, welches der Specialtitel des vorliegenden zweiten Bandes ausdrückt: „Zustände des deutschen Volkes seit dem Beginn der politisch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgang der socialen Revolution von 1525." — Revolution — nicht Reformation! war das sogen. Reformationswerk, und zwar Revolution in dem Sinne, welchen das Droysen entlehnte Motto ausdrückt: „Es hat nie eine Revolution gegeben, die tiefer aufgewühlt, furchtbarer zerstört, unerbittlicher gerichtet hätte. Wie mit einem Schlage war Alles gelöst und in Frage gestellt, zuerst in den Gedanken der Menschen, dann in reißend schneller Folge in den Zuständen, in aller Zucht und Ordnung. Alles Geistliche und Weltliche zugleich war aus den Fugen, chaotisch."

Hiermit ist theilweise die Schwierigkeit der Aufgabe, wie der Werth des vorliegenden Bandes bezeichnet. Noch Niemand hat die verworrenen Fäden jenes revolutionären Chaos so gründlich und umsichtig klargelegt, wie es hier geschieht, daß der Laie sich ohne großen Zeitaufwand völlig darüber orientiren kann, der Forscher Zug um Zug aus der einschlägigen Quellenliteratur erwiesen findet. Noch in keinem Werke wurde bisher jenes Wort Droysens so umfassend urkundlich bekräftigt und für Jedermann faßlich dargelegt. Daß ein solches Werk auch für die katholische Apologetik und für die religiösen Principienfragen der Gegenwart von höchster Tragweite ist, liegt auf der Hand. Gerade weil Herr Janssen in so umfassender Weise protestantische Quellen und Forschungen zu Rathe gezogen, ist dem katholischen Apologeten ein ausgedehntes Beweismaterial zur Verfügung gestellt, dem der Gegner sich nicht entziehen kann, ohne in Widerspruch mit der objectiven historischen Wahrheit zu gerathen, und das anderseits den alten Wahn von der Göttlichkeit, Berechtigung, politischen und wissenschaftlichen Ersprießlichkeit des sogen. Re-

formationswerkes gründlich zerstört. Versuchen wir, die Bedeutung des Werkes nach dieser Richtung hin in einigen Hauptmomenten zu skizziren.

1. Vor Allem hat Herr Janssen schon im ersten Band der protestantischen Reformations-Legende ihr Substrat entzogen — die Vorstellung, daß die Zeit des ausgehenden Mittelalters für Deutschland eine Zeit der tiefsten Nacht und Knechtung, geistiger Lähmung, wissenschaftlicher Stagnation, religiösen Verfalls, allseitiger Erbärmlichkeit gewesen. Er hat durch Sammlung zahlloser, zerstreuter Daten und Nachrichten schlagend nachgewiesen, daß die Zeit von der Mitte des 15. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts für die Kirche in Deutschland eine Zeit hoher Blüthe und segensreicher Reform war, daß somit eine Reformation auf dem Gebiete des religiösen und wissenschaftlichen Lebens, wie sie die protestantische Legende als providentielle Sendung Luthers hinzustellen pflegt, am Anfang des 16. Jahrhunderts eine bereits überflüssige Sache war. Eine durchgreifende Erneuerung des deutschen Geisteslebens hatte sich bereits vollzogen. Die Kirche setzte sie unermüdlich fort durch ihre conciliarische und seelsorgerliche, wissenschaftliche und erziehende Thätigkeit, durch eine Entfaltung ihrer Charitas, die den schönsten Zeiten des Christenthums nicht nachsteht.

„Es war," so konnte der Geschichtschreiber in einem Rückblick das Resultat seiner Forschungen zusammenfassen, „das Zeitalter einer alle Klassen des Volkes ergreifenden, sich stetig ausbreitenden und vertiefenden Bildung, eines gelehrten und künstlerischen Schaffens von bewunderungswürdiger Energie. Durch katechetischen Unterricht, durch die Predigt, durch Übersetzungen der heiligen Schrift, durch Unterrichts- und Erbauungsbücher mannigfaltigster Art wurde für die religiöse Unterweisung und die Förderung des religiösen Lebens eifrig gesorgt; in den niederen Schulen und in den gelehrten Mittelschulen wurde eine feste Grundlage für die Volkserziehung gewonnen; die Universitäten erreichten eine früher ungeahnte Blüthe und wurden die Brennpunkte aller geistigen Thätigkeit. Und mehr noch als die Wissenschaft blühte die auf religiöser und volksthümlicher Grundlage sich entwickelnde Kunst, umgab das kirchliche, öffentliche und häusliche Leben mit den würdigsten Gebilden und offenbarte insbesondere in ihren großartigen und ergreifenden Werken christlichen Gemeinschaftssinnes den tiefsten Kern des deutschen Wesens und Charakters."

Die Bibel brauchte also nicht unter der Bank hervorgezogen, evangelischer Sinn und Frömmigkeit nicht aus dem Grabe erweckt, wissenschaftliches Streben nicht aus den Fesseln tiefster Finsterniß befreit zu werden. Wie Religion, Frömmigkeit, Nächstenliebe, so erfreute sich Theologie, Philosophie, Sprachwissenschaft, Kunst, auch die exacten Wissenschaften und die mechanischen Künste fortschreitenden Gedeihens. Eine Reformationsbewegung, die sich zu einem so blühenden Geistesleben in Gegensatz stellte, kann nur von vornherein als sehr zweideutig und bedenklich erscheinen.

2. Dieses Resultat wird durch ein zweites, nicht weniger bedeutsames, bestätigt, durch den directen Nachweis nämlich, daß die sogen. Reformationsbewegung keineswegs einer Vertiefung und inneren

Stärkung des religiösen Geisteslebens entsprang, sondern einer durchaus seichten, oberflächlichen, irreligiösen Geistesrichtung, dem in seinem innersten Wesen zum Heidenthum hinneigenden jüngeren deutschen Humanismus. Mit der Darstellung dieser jüngeren deutschen Humanistenschule beginnt der vorliegende Band (S. 1—36). An ihrer Spitze begegnet uns zunächst, alle Anderen überragend, Erasmus von Rotterdam, der „Voltaire des 16. Jahrhunderts", ein Mann von den außerordentlichsten Anlagen, als Kenner des classischen Alterthums alle seine Zeitgenossen überflügelnd, von den meisten Gelehrten darum fast abgöttisch verehrt, ein glänzender Rhetor, ein scharfer Satiriker, ein geistreicher Literat und Bücherkenner — doch früh mit Glaube und Sitte zerfallen, ohne inneren, wissenschaftlichen Halt, weder ein durchgebildeter Theologe, noch ein gründlicher Philosoph, noch viel weniger ein Charakter. Die classischen Studien sind ihm statt eines bloßen Mittels der Geistesbildung zum Ziele derselben geworden, die Form zum Wesen, der antike Geist selbst zum Ideal. Hierdurch nothwendig mit der christlichen Wissenschaft in Zwiespalt gerathen, des christlichen Humanismus überdrüssig, eröffnet er den Kampf gegen sie, mehr plänkelnd und spielend, als mit strategischer Energie. Seine Waffe ist sein Wesen selbst: frivole, oberflächliche Schöngeisterei. Er fällt nicht offen ab; aus Gründen der Eitelkeit und Selbstsucht kokettirt er mit den kirchlichen Autoritäten; aber er wirkt nur um so verderblicher. Unter dem lockenden Scheine höherer Bildung und tieferer Wissenschaftlichkeit bringt er die kirchlichen Grundsätze, die Scholastik, das Ordensleben, die christliche Frömmigkeit, das thätige Glaubensleben des christlichen Volkes, die kirchliche Gewalt und ihren Primat, die Kirche selbst in Verruf, lenkt einen ansehnlichen Theil der Gelehrtenwelt von der ächt christlichen Bildung ab zu seiner frivolen, halbheidnischen Weltanschauung und laren Moral, trennt dadurch die Wissenschaft in zwei Lager und steht nicht an, seine schalen, rationalistischen Ideen als „neue Bildung, christliche Philosophie und wahre theologische Wissenschaft" zum vielversprechenden Programm der Zukunft zu erheben. Geblendet von der schillernden Farbenpracht seiner Rede, strömt ihm die Jugend massenhaft zu, die Gelehrten vergöttern ihn — sogar Männer wie Ulrich Zasius lassen sich von seinem Schimmer berücken. Lobhudelei, Lästersucht, Phrasenmacherei, Intrigue, Eifersucht, Erotik und Liederlichkeit charakterisiren den Poetenkreis seiner eifrigsten Verehrer. Als Trinker übertreffen sie ihre italienischen Zunftgenossen, in anderen Lastern thun sie es ihnen wenigstens gleich, in ihrer Poesie suchen sie die Obscönität der Alten zu überbieten. Über die schimpflichsten Verirrungen seiner humanistischen Freunde spricht sich Mutian, ihr Haupt und Führer, mit einem Cynismus aus, gegen welchen die Erotiker des Alterthums fast als züchtig gelten können. Aus der Clique solcher Männer, denen die Unzucht ein Scherz war, erhebt sich immer lauter und in immer weiteren Kreisen der Schlachtruf gegen Mönche und Nonnen, gegen Fasten und Abstinenz, gegen Wallfahrten und Gottesdienst, gegen die ehrwürdigsten Glaubenslehren des Christenthums. Sie bilden die Brutstätte und den ersten Herd der sogen. Reformation. Durch sie wird die Universität

Erfurt, bisher eine der tüchtigsten Pflanzschulen kirchlicher Wissenschaft, der erste Stützpunkt eines unablässigen Kampfes gegen diese, gegen das kirchliche Leben, gegen die Kirche selbst. Der Reuchlin'sche Streit (S. 37—66) gibt dem Chor der revolutionären Libellisten, literarischen Pfuscher und Parasiten die erwünschte Gelegenheit, ihren Angriff gleichzeitig auf die Scholastik und das Ordensleben zu concentriren. Als ihr einflußreichster Sprecher betritt nun Hutten den Schauplatz, ein heruntergekommener, verlotterter Ritter, adeliger Proletarier und darum Revolutionär vom Scheitel bis zur Zehe, schmeichlerischer Parasit am Tische des Mainzer Bischofes, aber glühend vor Begier, einen Brand anzurichten, der die ganze bestehende Ordnung, die kirchliche wie die politische, zertrümmern soll. Er hat bei diesem Umsturz Nichts zu verlieren, Alles zu gewinnen. Seine Satiren und Schandlibelle zünden in den bereits verflachten und aufgeregten Geistern. Die Jugend jauchzt ihm zu. Der von dem neuen Humanismus geblendete Mainzer Erzbischof leistet dem revolutionären Treiben jeglichen Vorschub. Die Ablaßpredigten für die Peterskirche führen endlich den ersehnten Anlaß herbei, den Kampf gegen das kirchliche Dogma selbst zu wenden. Das ist der eigentliche Ursprung der deutschen Kirchenspaltung. Der Kampf galt durchaus nicht der Verbesserung der Sitten oder der Abschaffung unleidlicher Mißbräuche.

3. Wie der Ursprung, so der Charakter der Bewegung in ihren Urhebern und Führern. Sie entbehren in jeglicher Beziehung vollständig jener Heiligkeit und jener übernatürlichen Gaben, welche man von einem Religionsstifter und kirchlichen Reformator als Legitimation göttlicher Sendung fordern muß. „Luther und Hutten" — so lautet die Überschrift des folgenden Abschnittes. Der Eine durch eine Krankheit gebrandmarkt, die ihn als Sklaven des Lasters kennzeichnet; der Andere? So schonend auch Herr Janssen mit Luther zu Werke geht, es ist ein unendlich trübes und trauriges Charakterbild, das sich aus Luthers eigenen Bekenntnissen gestaltet. Luther, schon in früher Jugend durch Elend und elterliche Mißhandlung zum Querkopf erzogen, geräth bei seinen ersten Studien auf die Irrwege des neueren Humanismus. Die Classiker, nicht die Bibel, sind seine Lieblingslectüre. Die letztere kennt er kaum. Der Ausspruch: „Es gibt kein lieber Ding auf Erden, als Frauenliebe, wem sie mag zu Theil werden", prägt sich früh und unauslöschlich seinem Geiste ein. Zwischen wilder Lustigkeit und trüber Melancholie schwankend, stürzt er sich ohne inneren, festen Beruf — auf den wirren Eindruck zweier Todesfälle hin —, an sich selbst verzweifelnd, in's Ordensleben, schleppt Virgil und Plautus mit in die Zelle, entzieht sich durch Eigenheit und Unbotmäßigkeit dem Segen des Gehorsams, versinkt in ein Meer quälender Scrupel, versucht aus eigener Kraft den Himmel zu stürmen und stürzt aus seinem vergeblichen Ringen in die tiefste Entmuthigung zurück. In diesen selbstgemachten Seelenqualen, durch Verschlossenheit jeden Arzt von sich weisend, brütet er nun seine eigene Theologie aus: eine Theologie der Verzweiflung. „Hatte er bisher vermessen auf seine eigene Kraft vertraut und aus eigener Kraft frei von Sünde und selig werden wollen, so wollte er nunmehr ohne eigene Mitwir-

kung an der Rechtfertigung und Seligkeit sein Heil erreichen. Er fing an zu glauben, daß der Mensch in Folge der Erbsünde durch und durch böse geworden sei und keinen freien Willen besitze, daß alles menschliche Thun, also auch das auf das Gute gerichtete, ein Ausfluß seines bösen Willens und demnach vor dem Gerichte Gottes eigentlich nur Todsünde sei, der Mensch nur allein durch den Glauben selig werden könne." Diese aus Seelenkrankheit entstammte Rechtfertigungslehre wird ihm zum Eins und Alles, zum Hauptartikel des Christenthums — zum „Evangelium". Langsam und voll Spannung, was das Publikum zu seinen „paradoxen" Sätzen sagen werde, bringt er sie erst (in den Jahren 1512—1516) in die Schule und in den Disputirsaal, dann auf die Kanzel vor's Volk (1517), dann, nachdem er schon die ganze Wittenberger Hochschule dafür gewonnen, vor das Forum von ganz Deutschland. Was sein weiteres Auftreten charakterisirt, ist weniger berechnete Politik, als leidenschaftlicher Fanatismus und rastloses, agitatorisches Treiben, das allerdings mit den Zeitumständen etwas Rechnung hält und nicht immer gerade Wege geht.

In den Thesen wider Tetzel gibt er sich noch den Anschein, als ob er sich dem Urtheile des Papstes und der Kirche unterwerfen wolle und als ob es nur dem Mißbrauch des Ablasses gelte; doch der gänzliche Bruch mit der Kirche war bei ihm schon entschiedene Sache, und ehe noch der Bannstrahl ihn traf, hatte er schon durch die Lehre von der unsichtbaren Kirche ihm vorgebaut. Sobald die Hussiten ihn im October 1519 als Bruder und Genosse begrüßten, schlägt er wacker in die dargebotene Hand ein und gewinnt nach wenig Monaten die Erkenntniß, daß er selbst ein Hussite sei. Als vollends der ganze Chor der Humanisten ihm begeistert zujauchzt, die rebellische Reichsritterschaft ihm Schutz und Erfolg verspricht, da weicht die Menschenfurcht, er pflanzt bewußt die Fahne des Aufruhrs auf und er scheut sich nicht, Freund Spalatin den Religionskrieg zu verkünden (Februar 1520): „Ich beschwöre dich, wenn du das Evangelium recht verstehst, so glaube ja nicht, daß dessen Sache ohne Tumult, Ärgerniß und Aufruhr ausgeführt werden kann: das Wort Gottes ist ein Schwert, ist ein Krieg, ist Zerstörung, ist Ärgerniß, ist Verderben, ist Gift, und, wie Amos sagt, wie der Bär auf dem Wege und wie die Löwin im Walde, so tritt es den Söhnen Ephraims entgegen." Nun kennt seine Leidenschaftlichkeit keine Grenzen mehr. Wort und Schrift werden gleich maßlos. Wüthend stürmt er gegen gute Werke und Sacramente, gegen Bischöfe und Papst, gegen die Grundverfassung der Kirche an, aber als ihm der äußere Erfolg auf dem Wormser Reichstag einen Augenblick zweifelhaft wird, zeigt er sich verzagt. Doch die materielle Macht seiner Anhänger macht ihm wieder Muth. Sein Fanatismus hilft ihm auch für den Augenblick über die Gewissensbedenken hinweg, die ihn auf der Wartburg foltern. Indessen werfen diese Gewissensunruhen und die eigenen Urtheile über sein Werk ein sehr bedenkliches Licht auf seinen Charakter.

Er war sich klar, daß er an einem allgemeinen Umsturz arbeite. „Alle geistliche und menschliche Ordnung wider aller Menschen Vernunft zu verändern", erschien ihm doch als „gar ein merklich groß Ding". „O wie

mit viel großer Mühe und Arbeit, auch durch gegründete heilige Schrift," schrieb er am 25. November 1521 an die Augustiner in Wittenberg, „hab ich mein eigen Gewissen kaum können rechtfertigen, daß ich, einer allein, wider den Papst habe dürfen auftreten, ihn für den Antichrist halten, die Bischöfe für seine Apostel, die hohen Schulen für seine H .... häuser. Wie oft hat mein Herz gezappelt, mich gestraft und mir fürgeworfen ihr einig stärkist Argument: Du bist allein klug? Sollten die Anderen Alle irren, und so eine lange Zeit geirrt haben? Wie, wenn du irrest, und so viele Leute in Irrthum verführest, welche Alle ewiglich verdammt würden?" Obwohl gewaltsam niedergedrückt, kehren diese Beängstigungen immer und immer wieder, bis in sein Alter hinein. Dieselbe innere Stimme fragt ihn, wer ihn denn berufen habe, das Evangelium in einer Weise zu predigen, „als in viel hundert Jahren sicher kein Bischof, noch Heiliger je unterstanden hat"? „Wie, wenn Gott keinen Gefallen daran hätte und ihr aller Seelen schuldig wäret, so durch euch verführt sind?" „Es glaubt es Niemand," bekannte er, „wie ein groß Ärgerniß dieß sei, und wie weidlich einen Solchs vor den Kopf stößt, wie es denn mir auch oft gethan hat, daß man etwas wider die Väter lehren und glauben soll. Item, wenn man siehet, daß so viel trefflicher, verständiger und gelehrter Leute, ja der beste und größte Theil der Welt so und also gehalten und gelehret habe, dazu auch so viel heiliger Leute, als Ambrosius, Hieronymus und Augustinus." „Kommt dann das Zetergeschrei auch dazu, daß sie schreien: Kirch, Kirch! das kränket denn einen allermeist. Denn es ist wahrlich ein schwer Ding, sein eigen Herz in diesen Sachen überwinden können und abweichen von denen Leuten, die ein groß Ansehen haben und so einen heiligen Namen führen, ja von der Kirche selbs, und ihrer Lehre nicht mehr trauen noch glauben." Es werde ihm, wie er selbst sagt, „oft angst und bang darüber", daß er „unrecht gelehrt, den vorigen Stand der Kirche, der unter dem Papstthum fein still und friedsam war, zerrissen, viel Ärgerniß, Zwietracht und Rotten durch seine Lehre erreget".

Während er in seinen für die Öffentlichkeit bestimmten Schriften die größte Zuversichtlichkeit zur Schau trägt, klagt er in vertraulichen Selbstbekenntnissen noch nach 20 Jahren: „Es nimmt mich wunder, daß ich dieser Lehre nicht vertrauen kann; ich bin mir selber darum feind, da doch alle meine Discipel meinen, sie können sie auf ein Nägelein." „Antonius Musa, Pfarrer zu Rochlitz," schreibt Luthers Lobredner Mathesius, „saget mir: er habe dem Doctor einmal herzlich geklagt, er könne selbst nicht glauben, was er Andern predige. ‚Gott sei Lob und Dank,' habe Doctor geantwortet, ‚daß andern Leuten es auch so geht; ich meinte, mir wäre allein so.'" Seine Gewissensunruhen quälten ihn oft so, daß er sich am ganzen Leibe erschöpft und zermartert fühlte, kaum lechzen und Athem holen konnte, daß kein Mensch ihn trösten konnte und er sich sagte: „Bin ich denn allein, der so traurig im Geiste sein muß und angefochten werden? O, ich sah gräuliche Gesichte und Spückniß. Ich habe mich oft in meinen Anfechtungen gewundert, ob ich auch noch irgend ein Bißlein von meinem Herzen in meinem Leibe hätte. ... Wenn Einer die Anfechtungen hätte leiden sollen, die ich

gelitten habe, so wäre er lange todt. ... Ich habe keine größer noch schwerer gehabt, denn von meinem Predigen, daß ich gedacht: Dieses Wesen richtest du Alles an! In der Anfechtung bin ich oft dahingangen in die Hölle hinein, bis mich Gott wieder herausgerückt und getröstet hat. ... Der traurige Geist ist das Gewissen selbst." Wie er den Mahnruf des Gewissens niederkämpfte, darüber gibt der Rath Aufschluß, den er mit ähnlichen Nöthen geplagten Freunden gab, nämlich Christus zu glauben und anzurufen, aber auch, wie er selbst im Zustande der Anfechtung, Traurigkeit und Verzweiflung mit Erfolg erprobt habe, man solle reichlicher trinken, spielen, scherzen, ja selbst dem Satan zu Trotz eine Sünde thun; man solle die satanischen Gedanken durch andere Gedanken zu vertreiben suchen, an ein schönes Mädchen, an Geiz oder an einen Rausch denken oder sich in einen heftigen Affect des Zornes versetzen. Dieß Letztere besonders wurde seine beständige Praxis: „Nur flugs gescholten!" Wenn er nicht beten könne, dann stelle er sich den Papst vor „mit seinem Geschwürm und Gewürm", also daß er „erwarme und für Zorn und Haß brenne" und dann werde hitzig sein Gebet. „Ich will mich mit den Bösewichtern zerfluchen und zerschelten bis in meine Grube und sollen kein gut Wort mehr von mir hören. Ich will ihnen mit meinen Donnern und Blitzen also zu Grabe läuten. Denn ich kann nicht beten, ich muß dabei fluchen. Soll ich sagen: ‚Geheiligt werde dein Name', muß ich dabei sagen: ‚Verflucht, verdammt, geschändet müsse werden der Papisten Namen.' Soll ich sagen: ‚Dein Reich komme', so muß ich dabei sagen: ‚Verflucht, verdammt, zerstört müsse werden das Papstthum.' Wahrlich, so bete ich alle Tage mündlich und mit dem Herzen ohne Unterlaß." So predigte er nicht nur unversöhnlichen Krieg gegen das Papstthum und dessen „eingeteufelte, durchteufelte und überteufelte Herzen und Lügenmäuler", sondern auch gegen die Juden als ein „halsstarrig, ungläubig, stolzes, böses, verzweifeltes Volk" — eine „Grundsuppe der Bosheit". So arbeitete er sich immer mehr in jene maßlose Polemik hinein, von der Willibald Pirkheimer urtheilte, Luther scheine „mit seiner frechen, muthwilligen Zunge völlig in Wahnsinn verfallen oder vom bösen Geiste geleitet". „Luther hält gar kein Maß," meinte Bullinger, „sein Schreiben ist mehrentheils nichts Anderes, denn ein Poltern und Schelcken. ... Es ist heiter und am Tage und leider unläugbar, daß Niemand je wüster, gröber und unziemlicher wider christliche Zucht und Bescheidenheit in Händeln des Glaubens und großen und ernsthaften Sachen geschrieben habe denn Luther. Er bemüht sich, sich selber in Schmähungen zu überbieten." Ähnlich lautet das Urtheil des Ulrich Zasius u. A. Diese furchtbare Leidenschaftlichkeit der Sprache aber, obwohl von den Gebildeten unter den Protestanten selbst verabscheut, zündete um so mehr unter den Massen und entfachte jenen verheerenden Brand, unter dessen rauchenden Trümmern der apostasirte Mönch mit einer ausgesprungenen Nonne Hochzeit hielt, unbekümmert um das Blut, das eben noch in Strömen floß, unbekümmert um das Elend, das ihm in ganz Deutschland entgegenstarrte — als die theure Frucht seiner überwundenen Gewissensbisse.

4. Der Lehre Luthers konnte bei der ganzen Auffassung des Werkes

nicht jene abgesonderte Darstellung gewidmet werden, wie sie mehr Aufgabe der Kirchen- und Dogmengeschichte ist. Gerade das mag indeß als ein Vortheil betrachtet werden. So berechtigt eine systematische Zusammenstellung der Lehre Luthers sein mag, sie bleibt ja immer eine wissenschaftliche Fiction, sie macht den Eindruck eines systematischen Baues, der nie da war. Luther hat nicht aufgebaut, sondern eingerissen und zerstört. Sein ganzes Leben und Treiben ist agitatorisch — darum fragmentarisch. Er bringt nicht ein vollständiges System aus der Klosterzelle, sondern nur einen vereinzelten, wesentlich negativen Irrthum. Unter dem Einfluß innerer Stimmung und äußerer Verhältnisse, bald wüthend voranstürmend, bald kleinmüthig innehaltend — doch immer leidenschaftlich, immer bruchstückweise bildet er ihn in erbittertem Federkampfe so aus, wie es Zeit und Gelegenheit mit sich bringt. Seine Theologie verhält sich zu der des hl. Thomas ungefähr so, wie ein tolles, leidenschaftliches Libell des Augenblicks zu jenen ehrwürdigen, wissenschaftlichen Folianten, an deren Inhalt mehr als ein Jahrtausend in ruhiger Entwicklung gearbeitet, bis ein großer, umfassender Geist ihm die letzte wissenschaftliche Abrundung verlieh. Luther ist nicht Theologe, sondern revolutionärer Pamphletist im großen Stil, wie sein Freund Hutten und wie seine Nachfolger Voltaire, Lessing e tutti quanti. Das konnte auch kaum wohl anders sein bei einem Manne, der die ganze bestehende kirchliche Wissenschaft über den Haufen warf, ohne daß er sich darüber klar gewesen wäre, was er an deren Stelle setzen wollte. Dieser fragmentarische, häretische, destructive, bei allen Widersprüchen consequent revolutionäre Charakter der Lehre Luthers tritt bei der Behandlungsweise Herrn Janssens in der vollen objectiven Klarheit hervor. Der Anfang und Kern von Luthers Theologie, seine Rechtfertigungslehre, ist weder eine Offenbarung, noch eine philosophisch durchgearbeitete Meinung, sondern das Product wirrer Gewissenszustände, leidenschaftlicher Erregtheit, falscher Ascese und psychischer Krankheit. Er verzweifelt an den natürlichen Grundlagen aller übernatürlichen Thätigkeit, am gesunden Menschenverstand, am freien Willen — damit ist nicht nur alle Theologie, sondern auch alle Philosophie in Frage gestellt, ja jede zu Recht bestehende menschliche und göttliche Ordnung. Alles ist dem Privatgeist überantwortet und den willkürlichen Einfällen, die er als göttliche Satzung, als Evangelium dem bisherigen Christenthum substituiren will. Dieser subjective Glaube, ohne äußere Lehrautorität, ist geradezu unberechenbar. Luther scheut sich, die Consequenzen zu ziehen: sie drängten zur Auflösung aller bestehenden Verhältnisse, zum Krieg Aller wider Alle, zum vollen Pessimismus. Er bleibt darum auf halbem Wege stehen, behält von der christlichen Lehre bei, was ihm gerade gefällt, und erklärt das für göttlich, seine Sache für Gottes Sache. Er stellt dabei kein Symbolum auf, sondern geht negativ voran — bestreitet erst dieß — dann das — immer ad hominem. Fort mit dem Ablaß! Fort mit dem Ordensleben! Fort mit den guten Werken! Fort mit dem Papst! Fort mit der sichtbaren Kirche! Fort mit den Bischöfen! Fort mit Messe und Sacramenten! Fort mit der Unlöslichkeit der Ehe! Fort mit der ganzen hierarchischen Ordnung! Fort mit denjenigen, die von seinen Erklärungen

abweichen! Fort mit den Rottengeistern! Fort mit den Bauern! Er läugnet, unterwühlt, protestirt, reißt ein, zerstört durch zahllose Brandschriften, bis ihm endlich der Geist der Negation in dem socialen Aufruhr selbst über den Kopf wächst: dann hält er wieder inne und flüchtet zu dem Scepter des weltlichen Absolutismus. Erst im Contert mit der ganzen revolutionären Bewegung, deren wichtigste Triebfedern sie bilden, erhalten die jeweiligen Lehrsätze und Ausführungen Luthers ihre richtige und vollständige Erklärung.

5. Noch mehr zerfließt der „göttliche" Nimbus dieser Lehre, wenn man ihre Verbreitung in's Auge faßt. Die erste Bundesgenossenschaft, die sie fand, war diejenige der Humanisten. Ihre „Literatenclubs" verbreiteten alle kirchenfeindlichen Schriften, Flugschriften und Caricaturen massenhaft unter das Volk. Sie schickten zu diesem Zweck eigene Colporteure herum (darunter viele ausgesprungene Mönche), welche von Haus zu Haus gingen und lediglich Oppositions-Literatur feilbieten durften. Ungeheuer war der Absatz der lutherischen Bücher, und neben diesen erschienen noch tausende Flugschriften, Satiren und Pasquillen, welche gegen alles Bestehende in Kirche und Gesellschaft zu Felde zogen. In keiner Periode deutscher Geschichte gewann die revolutionäre Journalistik eine solche Bedeutung und Ausbreitung, als in jener Zeit. Unzählige hingen Luther an, nicht aus Vorliebe für seine dogmatischen Ansichten, sondern, wie Melanchthon (Corpus Reform., I. 657) eingesteht, lediglich deßhalb, weil sie ihn als den Wiederhersteller der „Freiheit" betrachteten, unter welcher Freiheit Jeder die Wegräumung dessen verstand, was ihm im Wege war, und die Erlangung gewünschten Glückes. Viele der Anhänger hatten es nur abgesehen auf „wilden Umsturz". In Wort und Schrift untergruben sie zur Erschütterung der Gesellschaft das Vertrauen Aller auf die allgemeine Sicherheit, auf die durch Religion und Gewissen aufgerichtete innere Schranke und auf die äußere Schranke des Gesetzes. Diese Umsturzmänner, an ihrer Spitze Hutten, bildeten die zweite Bundesgenossenschaft des Agitators. Ihr geharnischter Arm befreite ihn „von der Menschenfurcht", ermuthigte ihn bei seinem schwankenden Auftreten in Worms, entzog ihn den Händen der Justiz und rüstete zum Bürgerkrieg, um der Revolution mit den Waffen den Sieg zu verschaffen. „Den stolzen Adel," rief Hutten:

„Den stolzen Adel ich beruf;
Ihr frommen Städt euch werfet uf:
Wir wollen's halten insgemein,
Laßt doch nit striten mich allein,
Erbarmt euch über's Vaterland,
Ihr werthen Deutschen, regt die Hand!
Itzt ist die Zeit, zu heben an
Um Freiheit kriegen: Gott will's han!
— — — — — — — — —
Den Aberglauben tilgen wir,
Die Wahrheit wiederbringen hier,
Und d'weil das nit mag sein in gut,
So muß es aber kosten Blut.
Vil Harnisch han wir und auch Pferd,

Vil Hellebarden und auch Schwert,
Und so hilft freundlich Mahnung nit,
So wöllen wir die brauchen mit.
Nit frage weiter Jemand nach:
Mit uns ist Gottes Hilf und Rach!"

So falsch und doppelzüngig sich auch Erasmus in dem ausgebrochenen Kampf benahm, so leistete er doch Luther nicht geringen Vorschub, indem er in seinen „Axiomen", die allerdings wider seinen Willen gedruckt wurden, erklärte: „Der ganze Streit gegen Luther rühre aus Haß gegen die schönen Wissenschaften und aus tyrannischer Anmaßung her; die besten und evangelisch gesinnten Menschen seien nicht durch Luthers Sätze, sondern durch die päpstliche Bulle verletzt" ꝛc. Viel bedeutender war allerdings der Vorschub, den ihm der Kurfürst Friedrich von Sachsen durch seine Protection zu Theil werden ließ. Was aber dem revolutionären Beginnen den entscheidenden Ausschlag gab, war Sickingens mächtige Freundschaft, vor dem — nach dem Berichte des Legaten Aleander — die Prälaten wie Kaninchen zitterten, vor dem der Kaiser selbst waffenlos dastand, der allein Gefolge hatte, wann und wieviel er will — allein eigentlich in Deutschland König.

Während Sickingen und das mit ihm verbrüderte Adelsproletariat den kirchlichen Empörer gegen die bürgerlichen Folgen des Kirchenbannes sicherten, verbreitete ein zahlreiches Proletariat ausgesprungener Mönche das „Evangelium" auf den Kanzeln der Städte und Dörfer und regte die Massen nicht nur gegen „Heilige und Götzen, Beichten und Beten", sondern auch gegen „Zehnten und Zinsen" auf, wie gegen alle „Schindereien der hohen weltlichen Herren". Überaus belehrend ist die eingehendere Schilderung, die Herr Janssen (S. 183 ff.) von dem Treiben eines dieser Prädicanten und Pamphletisten, des ehemaligen Franciscaner-Mönches Johann Eberlin von Günzburg, gibt, der Luthers Lehre in der Schweiz, in Schwaben, Bayern, Sachsen und anderwärts verkündigte. Es geht überhaupt aus dem betreffenden Abschnitt: „Aufwiegelung des Volkes durch Predigt und Presse, 1521—1523", mit unzweifelhafter Gewißheit hervor, daß Luthers Lehre durch ganz Deutschland hin nur mit den verwerflichsten Mitteln der gemeinsten Demagogie verbreitet worden ist, und daß Luther selbst unermüdlich zu diesem Werke der Aufregung den Ton angab. Die Bulle Coena Domini nannte er 1522 zum Neujahrsgruß die „Bulle vom Abendfressen" und sagte von der ganzen Rotte der römischen Schinder, der allergetreuesten Apostel des Papstes, den Cardinälen, Erzbischöfen, Bischöfen und Äbten, „der Rhein wäre kaum genug, um die Buben alle zu ertränken". Bald darauf erklärte er dem gemeinen Manne, er hätte „redliche Ursache, mit Flegeln und Kolben dreinzuschlagen, wie der Karsthans dräuet". Doch empfahl er als Hauptmittel zur Verbreitung des Evangeliums noch das Wort und die Schrift: „Lehre, rede, schreib und predige, wie Menschengesetz nichts seien. Wehre und rath, daß Niemand Pfaff, Mönch, Nonne werde, und wer drinnen ist, herausgehe. Gib nit mehr Geld zu Bullen, Kerzen, Glocken, Tafeln, Kirchen, sondern sage, daß ein christlich Leben stehe in Glauben und Liebe, und laß uns das noch

zwei Jahre treiben, so sollt du mal sehen, wo Papst, Bischof, Pfaff, Mönch, Nonne, Glocken, Thurm, Meß, Vigilien, Kutten, Kappen, Platten, Regel, Statuten und das ganze Geschwürm und Gewürm päpstliches Regiments bleibe." Volk und Studenten indeß faßten die Sache lebhafter und praktischer auf. In Erfurt kam es schon 1521 zu Pöbel-Aufständen. Klöster und Kirchen wurden gestürmt, Bibliotheken vernichtet, im Gerichtshaus Documente und Zinsregister zerstört. Die Universität sank auf die Hälfte der Studirenden herab, unter den Zurückgebliebenen wurden Rohheit und Ausschweifung zu gewöhnlichen Erscheinungen. Ein großer Theil der Mönche, besonders die Augustiner, verließen ihre Klöster. In Wittenberg brachen bald ähnliche Unruhen aus. Die Messe ward tumultuarisch abgeschafft, Carlstadt beweibte sich, predigte den Bilderstурm und kündigte allen wissenschaftlichen Studien den Krieg an. Luther, der plötzlich in Wittenberg erschien, um den Aufruhr zu beschwichtigen, erblickte in letzterem eine Strafe für sein allzu demüthiges Benehmen in Worms und trat in Folge dessen nur um so schärfer und leidenschaftlicher auf. „Ich hab's neulich erlernet," sagte er, „daß nicht allein geistlich, sondern auch weltlich Regiment muß dem Evangelium weichen, es geschehe mit Lieb oder Leid; wie es in allen Historien der Biblien klärlich sich weiset." An Wenzel Link schrieb er: „Die Erstlinge des Sieges besitzen wir und wir triumphiren über die päpstliche Tyrannei, welche früher die Könige und Fürsten drückte, um wie viel mehr werden wir die Fürsten selbst besiegen und verachten!" Die Fürsten, auf die es zunächst losgehen sollte, waren die geistlichen — die Bischöfe. „Und daß ich's herausschütte: so soll Jedermann wissen, daß die Bischöfe, die jetzt über viel Städte regieren, nicht christliche Bischöfe, noch göttlicher Ordnung sind, sondern aus teuflischer Ordnung, sind auch gewißlich des Teufels Boten und Statthalter. ... Ein jeglicher Christ soll dazu helfen mit Leib und Gut, daß ihre Tyrannei veracht, ein Ende nehme, und fröhlich thun Alles, was ihnen nur zuwider ist, gleich als dem Teufel selbs." Als Luther das schrieb, stand schon Franz von Sickingen gerüstet, um die Reichsverfassung zu stürzen und „dem Evangelium eine Öffnung zu machen".

6. So waren denn Pasquill und Satire, Schimpf und Lästerung, offene Aufreizung aller bösen Leidenschaften, communistische Volksaufwiegelung, bewaffneter Aufruhr, Zusammenrottung und Aufhetzung des städtischen und ländlichen Proletariats, Adelsverschwörung und das agitatorische Treiben verkommener Mönche und abgefallener Geistlicher die eigentlichen Wege, auf welchen Luthers Lehre ihre Verbreitung im Volke fand. Der staats- und reichsfeindliche Charakter der sogen. Reformationsbewegung steht schon hierdurch außer allem Zweifel. Ein großer Theil der Agitations-Literatur jener Zeit hat sich erhalten und ist von verschiedenen Specialforschern wieder hervorgezogen worden. Herr Janssen hat aber das Verdienst, diese wichtigen Documente zugleich mit Luthers Schriften zum übersichtlichen Gesammtbild verwoben zu haben, wie es bis jetzt noch kein deutscher Geschichtschreiber gezeichnet. Mit nicht geringer Meisterschaft hat er in den nun folgenden Abschnitten die praktische Entwicklung und den Verlauf der religiös-

politischen Revolution dargestellt: den wilden Anlauf, den sie in Sickingens Raubzügen nahm, um mit Hilfe Frankreichs und unter Betheiligung aller anarchischen Elemente die Fundamente der Reichsverfassung zu zerstören (S. 228—255); die inneren Störungen, durch welche sie, nachdem der erste Sturm mißglückt, die politische Ordnung und Thätigkeit fortdauernd hemmte und durchkreuzte (S. 255 ff., 316 ff.); den allgemeinen Verfall, den sie auf allen Lebensgebieten hervorrief (S. 300 ff.); die wachsende Verwirrung, die sie im religiösen und gesellschaftlichen Leben anrichtete (S. 345 ff.); die furchtbare sociale Revolution, die ihr zuletzt entsprang (S. 432 ff.). Es ist unmöglich, durch kurze Auszüge eine Vorstellung von der immensen Fülle des in diesen Abschnitten aufgespeicherten Materials, seiner Anordnung und Gruppirung, seines apologetischen Werthes zu geben. Die verschlungenen Fäden, welche die Predigt und Verbreitung des sogen. Evangeliums, den Adelsaufstand von 1522, die äußere deutsche Politik, das innere deutsche Geistesleben, die langsame politische Revolution und den jähen Bauernaufstand von 1525 mit einander verbinden, werden durch die ruhig objective Darstellung so klar entwirrt, daß es keinem unparteiischen Beurtheiler mehr einfallen kann, Luther von der Complicität des schrecklichen, allgemeinen Umsturzes freizusprechen, oder die politische und sociale Revolution bloß als eine zufällige Beigabe der kirchlichen, den Bauernaufstand als ein Mißverständniß der lutherischen „Freiheit" zu deuten. Allerdings war zu einer socialen Revolution viel anderweitiger Zündstoff vorhanden — Luxus, Genußsucht, Schlemmerei, Ausbeutung aller Stände durch Aufkaufs- und Preissteigerungs-Gesellschaften, künstliche Vertheuerung und Verfälschung aller Lebensbedürfnisse, Verfall des Handwerks, Herabdrückung der kleinen Gewerbe und Kaufleute, Bedrückung des gemeinen Mannes, Zunahme des städtischen und ländlichen Proletariats u. s. w. (Vgl. S. 409—431.)

„Auch ohne das Auftreten Luthers und seiner Anhänger," urtheilt Herr Janssen, „würde, wie man schon im Jahre 1517 auf dem Mainzer Reichstag besorgte, das ‚unzufrieden und allenthalben schwierig gewordene Gemüth des gemeinen Mannes' in Stadt und Land neue Aufstände und Empörungen erregt haben. Aber ihren Charakter der Allgemeinheit und der ‚unmenschlichen Fruchtbarkeit' erhielt die sociale Revolution erst aus den durch die religiösen Wirren geschaffenen oder entwickelten Zuständen des Volkes. Seit dem Ausbruch dieser Wirren war, ähnlich wie ein Jahrhundert früher in Böhmen, alle angestammte kirchliche Autorität planmäßig im Volke untergraben worden und damit alle Autorität überhaupt auf das Tiefste geschädigt. Die blutigsten Brand- und Lästerschriften gegen geistliche und weltliche Obrigkeit wurden zu Tausenden in's Volk geschleudert, schmeichelten den Gelüsten des natürlichen Menschen und opferten zügelloser Freiheit und Willkür alle Zucht und Sitte. Gleichzeitig wurde durch die ‚Predigt' die allgemeine Aufwiegelung fast wie ein Gewerbe betrieben. Unter christlich klingenden Redensarten, mit Berufung auf die Bibel verkündeten ‚Stürmer ohne Zahl' das Evangelium des Hasses und Neides, und von Jahr zu Jahr mehrten sich hinter den Wühlern die verhetzten Massen. Nachdem einmal der Satz aufgestellt war, daß

das Volk seit vielen Jahrhunderten von den geistlichen Obern absichtlich irregeführt und aus selbstsüchtigen Ursachen ausgebeutet worden, kam man nothwendig bald dahin, auch die gesammte bestehende weltliche, mit der kirchlichen damals auf das Innigste verwachsene Ordnung als eine auf bewußte Ausbeutung der niederen Volksklassen abzielende zu verschreien und deren Umsturz als ein Gebot der ‚göttlichen Gerechtigkeit' zu verlangen. Mit der ganzen christlichen Vergangenheit sollte gebrochen werden. Geschichtliche Rechte und Entwickelungen sollten auf staatlichem und gesellschaftlichem Gebiete so wenig wie auf kirchlichem berücksichtigt werden; in förmlich organisirter Verschwörung wurde daran gearbeitet, durch Blut und Trümmer ‚das Unterst nach Oben zu kehren' und ‚Erdengüter und Erdenmacht' denen zuzuwenden, welche ‚bisher die Geringsten gewesen und nichts gegolten'."

An der Spitze dieser ganzen schrecklichen Bande des Aufruhrs und der Verschwörung steht unzweifelhaft Luther, nicht durch bloß indirecten, moralischen Einfluß, sondern als der unermüdliche directe Wortführer im Kampfe gegen die Autorität, als das leuchtende Vorbild der ausgesprungenen Mönche, als der Choragos der demagogischen Prädicanten, als der Heros und Apostel des Adels-Proletariats, als das unübertroffene Muster jener Sprache der Lästerung, des Hasses und der Wuth, die wie zündend Feuer die unzufriedenen, gährenden Massen stets auf's Neue zur verheerenden Gluth entfachte. Nachdem das rothe Gespenst in Blut und Feuer schon ganz Deutschland durchzogen, hunderttausende von Menschenleben gekostet, das blühende Glück ganzer Landstriche vernichtet, deutsche Kunst und Wissenschaft für lange zerstört, den Fluch des tiefsten Elendes über das bethörte Volk hereingeführt hatte, forderte der unversöhnliche Feind der Autorität am Neujahrstag 1526 zu neuem Kampf wider Rom auf:

„Es meinen wol Etliche, man solle nu aufhören, das Papstthum und geistlichen Stand zu spotten, es sei genug am Tage, weil er durch so viel Schrift, Bücher, Zettel so zerscholten, zerschrieben, zersungen, zerdichtet, zermalet und auf alle Weise geschändet sei, daß man ihn wol kenne und nimmermehr überwinden kann. Mit denen halt's ich nicht, sondern wie die Offenbarung Johannis sagt: man muß der rothen H...., mit welcher die Könige und Fürsten auf Erden gebuhlt haben und noch buhlen, voll und wohl einschenken, und so viel sie Lust und Gewalt gehabt, so viel Leids und Schmerzens anlegen, bis sie werde zertreten wie Koth auf den Gassen, und nichts Verächtlicheres sei, denn diese blutgierige Jesabel.... Darum, liebe Freunde, laßt uns auf's Neue wieder anfahen, schreiben, dichten, reimen, singen, malen und zeigen das edle Götzengeschlecht, wie sie verdient und werth sind. Unelig sei, der die faul ist, weil er weiß, daß er Gott einen Dienst daran thut, der im Sinn hat und angefangen, den Greuel auf dem Erdboden zermalmen und zu Aschen zu machen." „Die Verbitterung der Gemüther," sagt mit Bezug auf diese Schrift ein zeitgenössischer katholischer Polemiker, „wurde so immer von Neuem gesteigert, während man noch die Trümmer der unzähligen Gotteshäuser, Klöster und Kirchen, die in dem schrecklichen Kriege zerstört und verbrannt worden, vor Augen hatte und man fortwährend noch den Ausbruch neuer Empörungen befürchten mußte."

7. Wer der ganzen Schilderung dieser allgemeinen Revolution aufmerksam gefolgt ist, dem vergeht die Frage nach ihren religiösen und sitt-

lichen Früchten. Umsonst sucht man in dem trüben Gemälde der schrecklichsten Verwilderung einen tröstlichen, erfreulichen Charakter. Sickingen, Hutten, Cronberg, Florian Geyer, Menzingen, Absberg, Berlichingen und die ganze „Brüderschaft" der evangelischen Ritter; Luther, Carlstadt, Butzer, Osiander, Hubmaier, Eberlin, Schappler, Münzer, Pfeiffer, die Zwickauer Propheten und die Prädicanten des Bauernheeres; Metzler von Ballenberg, Jäcklein Rohrbach, der Bader Hartlieb, der Pfeifer Hans Bermater, der Trunkenbold Hans Lorenz, der Dieb Kunz Wirt, der Schuhflicker Lorenz Wigand und die übrigen „Diebsleute, Spieler, abgehausten Bauern, Vaganten, Pfannenflicker, Troßbuben, Deserteure, Soldaten, Musikanten und Heckenschinder" der evangelischen Schilderhebung von 1525 — welch eine Gesellschaft! Dazu die schwarze Hofmännin, welche die Revolutions-Armee mit ihren Hexenformeln stich- und kugelfest macht und mit des Grafen Helfenstein Fett ihre Schuhe schmiert. Jedes Gebet in dieser revolutionären Horde wird durch Fluchen übertönt, jede Predigt von Lästerungen überfluthet — ihr ganzes Treiben geht nur auf Zügellosigkeit, Genuß, Raub und Zerstörung aus. Secten schießen wie Pilze empor und die Sectenhäupter verfolgen und beschimpfen sich gegenseitig wie der rasende Pöbel. Viele ziehen die äußersten Consequenzen und langen bei nacktem Deismus und Unglauben an; Andere treibt die verwirrte Phantasie zu den schrecklichsten Wahngebilden des Fanatismus. Luther sieht und sagt selbst die Läugnung der Gottheit Christi voraus und erlebt eine religiöse Anarchie, wie sie Deutschland nie gesehen. „Dieser will keine Taufe haben," meldet der Brief an die Christen zu Antwerpen im Anfang des Jahres 1525, „Jener läugnet das Sacrament; ein Anderer setzt noch eine Welt zwischen dieser und dem jüngsten Tage. Etliche lehren: Christus sei nicht Gott; Etliche sagen dieß, Etliche das, und schier sind so viel Secten und Glauben als Köpfe. Kein Rülze ist jetzt so grob, wenn ihm etwas träumet oder dünket, so muß der heilige Geist ihm eingegeben haben und will ein Prophet sein."

Mit der Lebensader der kirchlichen Einheit und des kirchlichen Glaubens war auch diejenige der christlichen Charitas tödtlich durchschnitten. Luther selbst jammert schon 1524 kläglich: „Da ich noch jung war! — da schneite es zu mit Almosen, Stiften und Testamenten", unter den Evangelischen dagegen „wolle Niemand einen Heller geben". „Im Papstthum war Jedermann barmherzig und mild, da gab man mit beiden Händen fröhlich und mit großer Andacht", jetzt wolle „für das heilige Evangelium" Niemand etwas geben, „sondern nur nehmen". „Unter dem Papstthum waren die Leute milder und gaben gern, aber jetzt unter dem Evangelio gibt Niemand mehr, sondern Einer schindet nur den Andern und ein Jeglicher will Alles allein haben. Und je länger man das Evangelium prediget, je tiefer die Leute ersaufen in Geiz, Hoffart und Pracht, eben als sollte der arme Bettelsack ewig hie bleiben." Das sind nicht vereinzelte Seufzer, das ist die immer lautere Klage Luthers von Jahr zu Jahr. Der blühende Volksunterricht, den die katholische Kirche geschaffen, ging nach Luthers eigenem

Geständniß unter in der evangelischen Geldgier und in dem endlosen Wirrwarr, den sie entfesselte. Und die Familie konnte einen Ersatz nicht bieten, da Luthers Lehre durch ein neues Eherecht ihre Heiligkeit und Unverletzlichkeit, ihre Würde und ihren sacramentalen Charakter untergraben — ein Eherecht, das mit seiner Vorstellung von der Unerlaubtheit der Ordensgelübde aus einer Quelle stammt (vgl. S. 111, 276 ff.). In steter Enthaltsamkeit zu leben, hielt er für ebenso unmöglich, als wie ein Vogel zu fliegen. Indem er mit frivolem Spott die gottgeweihte Jungfräulichkeit verhöhnte, setzte er auch die Ehe auf eine ungleich niedrigere Rangstufe herab. Er erlebte wenig Ehre davon. Denn mit der katholischen Religiosität, Charitas und Keuschheit schwand auch die übrige Zucht und Sitte aus der bürgerlichen Gesellschaft und aus der Jugend, die ohne die nöthige Erziehung heranwuchs.

8. Ein ähnliches Facit stellt sich bei dem wissenschaftlichen Gewinn der sogen. Reformationsbewegung heraus. Das war natürlich, da Luther ja die Universitäten als Mördergruben, Molochtempel und Synagogen des Verderbens ausgeschrieen hatte und 1521 sogar predigte: „Die hohen Schulen wären werth, daß man sie alle zu Pulver machet; nichts Höllischer und Teuflischer ist auf Erden kommen von Anbeginn der Welt; wird auch nicht kommen.“ Wurde sein Wunsch auch nicht gleich und vollständig erfüllt, so sanken doch die norddeutschen Universitäten rasch von ihrer Blüthe herab. In Erfurt waren vom Mai 1520—1521 noch 311 Studenten immatriculirt worden, im folgenden Jahre sank die Zahl auf 120, im Jahre 1522 auf 72, im Jahre 1523—1524 auf 34. Leipzig hatte in den Jahren 1508—1522 nicht weniger als 6185 immatriculirte Studenten, in den folgenden 14 Jahren nur noch 1935. Ebenso verloren die Universitäten Wittenberg und Rostock; Rostock, das im Winter-Semester 1512 noch 186 Immatriculirte hatte, zählte deren im Winter-Semester 1525 noch vier, im folgenden Jahre keinen. Dasselbe Loos traf die süddeutschen Universitäten: in Basel ließen sich 1526 nur fünf neue Studenten einschreiben, in Heidelberg waren 1525 mehr Lehrer als Studenten vorhanden. „Ich habe noch kaum sechs ständige Zuhörer,“ schrieb 1523 der große Rechtslehrer Zasius, „und diese sind obendrein noch Franzosen.“ Die Universität von Wien, welche unter Kaiser Maximilian mit ihren hunderten von Lehrern und manchmal jährlich 7000 Studenten eine der ersten Hochschulen Europa's gewesen, gerieth in Folge der religiösen Wirren allmählich in eine solch „erbärmliche Lage“, daß sie kaum noch einige Dutzend Studenten zählte; die juristische Facultät mußte für einige Zeit ihre Hörsäle schließen wegen Mangel an Studirenden; die theologische konnte lange Zeit aus Mangel an Professoren keine regelmäßigen Doctorpromotionen mehr vornehmen. „Wenn jenes goldene Zeitalter eingetreten wäre,“ klagte Melanchthon, „auf welches wir bei dem blühenden Zustande der Wissenschaften früher hoffen durften, so würden meine Schriften freudiger, zierlicher und glänzender sein, aber die verhängnißvolle Zwietracht, welche bald folgte, hat auch meine Studien verscheucht.“ 1524 schreibt er aus Wittenberg: „Ich lebe hier nicht anders als in einer Wüste. Fast habe ich mit Keinem Umgang als mit beschränkten Geistern, an welchen ich auf keine

Weise Gefallen finde, darum sitze ich zu Haus wie ein lahmer Schuster." Ähnlich klagt der Rector der Erfurter Universität, ähnlich Eoban Hessus, Glarean und die bedeutendsten anderen Humanisten.

Den Vandalismus auf wissenschaftlichem Gebiet begleitete der Vandalismus auf dem Gebiete der Kunst. Am 24. März, erzählt ein Chronist von der Empörung in Rotenburg an der Tauber, „hat man den Herr Gott am Kreuz geköpft und die Arme abgeschlagen auf dem Kirchhof. Am Charfreitag hat man alle Ämter in den Kirchen aufgehoben, allein Johann Deutschlin hat gepredigt, Kaiser, König, Fürsten und Herren, geistlich und weltlich geschmäht; gesprochen: sie wollen das Wort Gottes hindern. Der blinde Mönch (Hans Schmid, ein ausgesprungener Barfüßer, zubenannt der Fuchs) hat das Sacrament Abgötterei geheißen. Am heiligen Ostertag hat man weder gesungen noch gelesen, am Montag darnach hat Carlstadt wider das Sacrament gepredigt". Der übrige Ostermontag wurde damit gefeiert, daß einige Müller im Tauberthal mit ihren Knechten sich zusammenrotteten und die schöne Kirche Unserer Lieben Frau zu Cobalzell stürmten und schändeten. Sie zerschlugen die Fenster mit ihren Glasmalereien, schändeten die Altäre, übten heillosen Muthwillen mit den heiligen Gefäßen und Meßbüchern und warfen die Gemälde, zum Theil Werke von Michael Wolgemuth, dem Lehrer Albrecht Dürers, sammt den vorhandenen geschnitzten Heiligen-Bildern in den Fluß. So arbeitete das reine Evangelium. In Thüringen allein gingen (nach der sorgfältigen Untersuchung von R. Herrmann) während des Münzer'schen Bauernaufstandes 68 Klöster zu Grunde. In ganz Deutschland lagen im Januar 1526 über 1000 Klöster und Schlösser in Asche. Über die zerstörten, geschändeten und entweihten Kirchen liegen genauere, vollständige Angaben nicht vor. Und welche Zahl von Kunstwerken, Sculpturen, Gemälden, Glasmalereien, köstlichen Werken der Architektur mag nur während des einen Jahres 1525 vernichtet worden sein! Die kirchliche Kunst wurde aber nicht nur durch die Heere des Bauernkrieges zerstampft, sie wurde durch die Lehre Luthers mit nothwendiger Folgerichtigkeit der Beschimpfung und dem Untergang preisgegeben. Hans Holbein der Jüngere, einer der größten Künstler aller Zeiten, sah sich genöthigt, zu seinem Lebensunterhalte Anstreicher-Arbeiten zu übernehmen und Wappenschilde zu malen für zwei Gulden. Seine großartigen Wandbilder am Rathhaus zu Basel mußte er bald nach Ausbruch der evangelischen Bewegung aufgeben. Endlich sah er sich durch Erwerbslosigkeit gezwungen, nach England auszuwandern. Im Januar 1526 wandten sich sämmtliche Basler Maler an den Rath der Stadt mit der Bitte, daß man sie, um Brod für Weib und Kinder zu erwerben, doch die Larven für die Fastnachtszüge allein malen lasse und sie nicht durch verschiedene andere Handwerker auch noch um diesen Erwerb bringe. Der einzige Kunstzweig, der durch die Revolution zu reichster Entfaltung kam, war derjenige der Caricatur — und zwar die Caricatur in ihrer pöbelhaftesten und gemeinsten Rohheit. Der Hauptsitz dieser Art von Kunstentwürdigung war Wittenberg, ihr Hauptrepräsentant der gutevangelische Lucas Cranach. Die Schandmalerei bot der Lästerpredigt und dem Pasquill redlich die Hand,

um mit dem Guten auch das Schöne auszurotten, das die katholische Vorzeit des deutschen Volkes geschaffen.

9. Geben wenigstens politische und sociale Errungenschaften einen theilweisen Ersatz für die immense Einbuße, die Deutschland durch die kirchliche Revolution auf geistigem Gebiete erlitten? Die Frage ist an sich unpassend, da politische Größe und sociale Blüthe immer von religiös-sittlichen Factoren bedingt ist. Indeß gibt das Janssen'sche Werk auch nach dieser Seite hin reichlichen Aufschluß über die menschliche Ersprießlichkeit der sogen. Reformation. Wer die Kapitel des II. Buches, die der äußern deutschen Politik gewidmet sind, aufmerksam prüft, der wird sich schwerlich des Eindrucks entschlagen können, daß die revolutionäre Partei theilweise geradezu hochverrätherische Pläne hegte, und soweit das nicht der Fall war, wenigstens thatsächlich die Reichseinheit untergrub, jede kräftige Reichspolitik nach außen lähmte und den Feinden des Reichs dagegen, Franzosen und Türken, den wirksamsten Vorschub leistete. Wie weit die geheimen Praktiken Franz' I. mit den Reichsständen und besonders den gutlutherischen Reichsstädten gingen, ist zwar nicht so völlig aufgehellt, daß man diese letzteren geradezu directen Hochverraths bezichtigen könnte; doch der Störefried von Europa hatte Grund genug, mit ihren Steuerverweigerungen und Widersetzlichkeiten gegen den Kaiser sehr zufrieden zu sein. Die religiösen Wirren verhinderten jede Stärkung der kaiserlichen Autorität, jede umfassende politische Reform im Innern. Ja selbst der Adelsverschwörung Sickingens und der allgemeinen Bauernempörung gegenüber stand die Reichsgewalt wehrlos und ohnmächtig da. Nur ein Bund von Fürsten vermochte im ersten Fall, nur ein Bund von Reichsständen das zweite Mal den vollständigen Untergang der ganzen bestehenden Ordnung abzuwenden, den Luther mit seinem Anhang hoffnungsfroh erwartete. Noch schlimmer war es mit den socialen Wirkungen der sogen. Reformation bestellt. Um sich hierüber ein entsprechendes Bild zu machen, reichen Einzelauszüge nicht aus. Man muß die ganze Geschichte des Bauernkrieges lesen, wie sie Herr Janssen im III. Buch des vorliegenden Bandes mit staunenswerthem Fleiß aus der weitschichtigen Literatur dieses Zeitabschnittes herausgestaltet hat. Sie reiht sich durch Gründlichkeit und Schönheit der Form würdig dem Culturgemälde zur Seite, das im I. Bande von den wirthschaftlichen und socialen Zuständen Deutschlands vor der Revolution gegeben wurde. Die ersten zwei Kapitel dieses Buches (I. Einwirkung der socialen Grundsätze der Husiten. Vorspiele der socialen Revolution, und II. Allgemeine Ursachen der socialen Revolution) ergänzen jenes früher gegebene Bild und bieten jene Schattenzüge, welche manche Beurtheiler früher daran vermißten. Die folgenden (III. Allgemeiner Charakter und IV. Verlauf der socialen Revolution) zeichnen in scharfer Pragmatik die Zerstörung jener früheren Ordnung der Dinge. Das letzte Kapitel endlich ist den Folgen der socialen Revolution gewidmet. Es ist ein erschütterndes Gemälde, das sich da entrollt. Über 150 000 Bauern in dem schrecklichen Aufstand gefallen. „Die Häuser sind verbrannt," so klagt Cochläus unter dem unmittelbaren Eindruck der Wirklichkeit, „die Äcker und Weingärten ungebaut, Kleider und

Hausrath geraubt oder verbrannt, Kühe und Schafe genommen, deßgleichen Roß und Geschirr. Der Fürst, Herr oder Edelmann will seine Pacht und Zinsen haben. Ewiger Gott, wo sollen's die Wittwen und armen Kinder nehmen? Es mocht doch wohl ein Stein erbarmen so viel Jammers und Armuth." Als naturgemäße weitere Folgen bezeichnet der Berner Chronist Anshelm treffend die „tyrannisch rauhe Rechnung", mit welcher „die Herren und Junkherren aus Hasen wieder Löwen geworden", an den besiegten Bauern sich rächten, und ihren Entschluß, mit „engerm Gurt und Biß dem Esel die Geil zu wehren und ihn im Zaum zu behalten".

Von durchgreifenden wirthschaftlichen und socialen Reformen zu Gunsten des Volkes war da keine Rede, vielmehr verschlimmerten sich alle früheren Übel in Stadt und Land. Der Fürkauf, die Monopolien, die Brandschatzung des Volkes durch Handelsgesellschaften und Großkapital dauerten fort. Die Preise für Nahrung und Kleidung stiegen beständig, während der Tagelohn des Lohnarbeiters im Vergleich zum 15. Jahrhundert auf die Hälfte herabsank. Am schlimmsten ging es den Bauern. Dafür, daß sie während der Revolution die alten Verträge zerstört, wurden ihnen jetzt von den Grundherren neue, strengere Pflichten dictirt, weniger Rechte gewährt. An die Stelle des landwirthschaftlichen Aufschwungs und der bäuerlichen Wohlbehäbigkeit des 15. Jahrhunderts trat nach den Berichten der Zeitgenossen für die Bauern „ein gar schlecht und niederträchtig leben. Ihre Häuser sind schlechte Häuser von Kot und Holz gemacht, auf das Erdrich gesetzt und mit Stroh gedeckt; ihre Speis ist schwarz Rockenbrod, Haberbrey und gekochte Erbsen und Linsen; Wasser und Molken ist fast ihr Trank; ein Zwilchgippen, zwen Bundschuh und ein Filzhut ist ihr Kleidung. Ihren Herren müssen sie oft durch das Jahr dienen, das Feld bauen, säen, die Frucht abschneiden und in die Scheuern führen, Holz hauen und Gräben machen. Da ist nichts, das das arm Volk nicht thun muß und ohne Verlust nicht aufschieben darf".

Jetzt fand Luther, der große Apostel der Freiheit, daß die Oberkeit eigentlich der Schrift gemäß bloß der „Stockmeister, Treiber und Anhalter" des Volkes sei „und also muß die Oberkeit den Pöbel, Herr Omnes, treiben, schlagen, würgen, henken, brennen, köpfen und radebrechen, daß man sie fürchte und das Volk also in einem Zaum gehalten werde". Im Jahre 1527 befürwortete er geradezu die Leibeigenschaft, wie sie bei den Juden bestanden. Melanchthon predigte in ähnlichem Sinn über Sirach 33: dem Esel Futter, Last und Ruthe, dem Knechte Brod, Arbeit und Strafe — und empfahl nun den „unbedingten" Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit. Der frühere Feuerbrand Butzer drückte der weltlichen Obrigkeit das Schwert auch in Sachen des Glaubens und Gewissens in die Hand: „Denn wo die Macht, sei auch das Recht." „Sunst im Papstthum," meinte Sebastian Frank, keineswegs ein Freund des Papstthums, „ist man viel freier gewesen, die Laster auch der Fürsten und Herren zu strafen, jetzt muß Alles gehoffirt sein, oder es ist aufrührisch, so zart ist die letzt Welt geworden. Gott erbarms ... Ein Jeder glaubt der Obrigkeit zu lieb und muß den Landesgott anbeten."

10. Eine specielle Erwähnung verdiente noch die ruhige, unparteiliche Objectivität, mit welcher Herr Janssen mitten in dem Bilde dieses erregten Chaos das Walten der Kirche, sowohl ihrer göttlich-providentiellen Sendung und Wirksamkeit nach, als auch in Bezug auf die Irrungen und Gebrechen mancher ihrer menschlichen Repräsentanten gezeichnet hat. Er scheut sich nicht, die in ihr waltenden Mißstände klar und vollständig zu nennen; er hebt ihr göttliches Wirken durch keine künstlichen Mittel hervor. Aber durch die ungekünstelte Gruppirung der Thatsachen nach ihrer chronologischen Folge und ihrem pragmatischen Zusammenhang strahlt die Göttlichkeit ihres Ursprungs und ihrer Organisation hell genug hervor aus dem düstern, wirren, furchtbaren Zeitgemälde. Dem Sturm, den nicht sie, sondern menschliche Leidenschaft heraufbeschworen, tritt sie mit der Liebe und Kraft ihres göttlichen Meisters entgegen. Unter den Greueln der Zerstörung und Verfolgung treibt sie die schönsten Blüthen der Jungfräulichkeit, des Opfermuths, der Geduld, der christlichen Liebe, des Martyriums. Welch ein herrliches Gegenbild bietet die Schaar ihrer Bekenner, um Papst Adrian VI. gereiht, zu den Horden, die den Herold des neuen Evangeliums umgeben! Welch ein Abstand von der Sprache der katholischen Polemiker, eines Emser, Cochläus u. s. w., zu den Brandschriften eines Luther und Hutten? Wo in den beiden Lagern ist jene echt christliche Liebe, in welcher der Protestantismus des 19. Jahrhunderts so gern auf Kosten des Glaubens den Kern des Christenthums zu suchen vorgibt? Man vergleiche Charitas Pirkheimer und ihre Genossinnen mit den Idealen von Weiblichkeit, die im Lager der Reformation ihre Unterkunft suchen; die Anschauungen eines Karl von Bodmann mit denjenigen der geistlichen Communarden; das Vorgehen der päpstlichen Legaten Alleander und Campeggio mit dem Treiben der ersten lutherischen Päpstchen; vor Allem aber die Zustände vor der sogen. Reformation mit denjenigen, welche sich mit logischer und psychologischer Nothwendigkeit aus Luthers Lehre entwickelten. Dieser letztere Vergleich schon genügt, die katholische Kirche als den Hort der Autorität und wahrer bürgerlicher Freiheit, als die große Lebensquelle christlicher Charitas und echten Volkswohls, als die Mutter und Pflegerin deutscher Bildung und Wissenschaft, als die Seele der deutschen Kunst, als den Schutzgeist des deutschen Volkes, aber auch als die eine unwandelbare, apostolische und katholische, von Christus gestiftete Weltkirche auszuweisen, gegen welche alle Revolution und alle Staatsomnipotenz fruchtlos ankämpft. Einer solchen Kirche gegenüber, die sich immer und überall so segensthätig erweist, ist es für den katholischen Forscher wirklich hart, sich in seiner Forschung auf einen neutralen, gewissermaßen indifferenten Boden zu stellen, sie nicht zu vertheidigen, sondern ihre Vertheidung ihr ganz und gar selbst zu überlassen. Herr Janssen hat das mit größter Mäßigung und Selbstüberwindung gethan — und damit eine Apologie geliefert, wie man sie für diesen Zeitraum nicht schöner und gründlicher wünschen mag. Er hat sich dadurch nicht nur das deutsche Volk, sondern auch die Katholiken aller Länder, ja die Kirche selbst verpflichtet, und wenn wir ihm zur Fortsetzung seines herrlichen Werkes ein herzliches „Glück auf!“ zurufen, so wird dieser

Gruß gewiß von den Segenswünschen aller seiner katholischen Leser begleitet sein.

A. Baumgartner S. J.

„Und sie kommt doch." Die Recension des unter diesem Titel jüngst erschienenen Romans in unseren Blättern (XVI. S. 550 ff.) hat die Verfasserin veranlaßt, uns eine „Entgegnung" zu übersenden, in welcher sie sich dagegen verwahrt, daß „ihr Buch als ein Mittel dargestellt werde, mit welchem sie die katholische Kirche anzugreifen beabsichtige".

„Bietet der Kampf des Individuums gegen eine allgemeine Satzung dem Dichter den tragischen Conflict für seine Dichtung," sagt Frau v. Hillern, „so folgt daraus noch nicht, daß er die Absicht hat, diese Satzung anzugreifen. Nirgend habe ich das mit dem Klosterleben verbundene Cölibat als verwerflich dargestellt. Alle übrigen Mönche — und es sind darunter Gestalten, welche mein Bestreben, den katholischen Ideen gerecht zu werden, außer Zweifel setzen — unterliegen dem Schicksal meines Helden nicht. Sein Verhängniß ist die Folge *individueller* Bedingungen und der Hingabe an eine bis zum Fanatismus sich steigernde ascetische Richtung, die im Mittelalter bekanntlich nicht zu den Seltenheiten gehörte und in Correntian ihren Vertreter findet. Ich schreibe überhaupt keine Tendenz-Romane und hätte, wenn ich einen solchen gegen das Cölibat beabsichtigt hätte, mir den mühevollen Weg in das 13. Jahrhundert ersparen können."

Indem wir von dieser Erklärung Act nehmen, freuen wir uns, daß die Verfasserin bestrebt war, „den katholischen Ideen gerecht zu werden", müssen aber bedauern, daß ihr Streben keinen besseren Erfolg hatte. Der Roman, wie er objectiv vorliegt, erscheint nun einmal als ein Tendenz-Roman gegen die katholische Kirche, *insofern* er — ganz abgesehen vom Cölibat, der in der Recension nicht einmal speciell hervorgehoben ist — Institutionen derselben in einer ganz irrigen Weise zur Darstellung bringt und dadurch gehässig macht. Es ist hier nicht der Ort, dieses weiter auszuführen; die in der Recension mitgetheilte Skizze des Inhaltes genügt ja auch dazu.

Des Weiteren beschwert sich Frau v. Hillern, daß sie in der Recension „für die buchhändlerische Anzeige ihres Verlegers mitverantwortlich gemacht und die dort als bevorstehend angekündigte Übersetzung des Romans in fremde Sprachen als Humbug bezeichnet werde", indem sie angekündigte Übersetzungen theils als bereits erschienen, theils als in Arbeit begriffen nachweist. Frau v. Hillern irrt in beiden Beziehungen; weder wird sie für die Annonce mitverantwortlich gemacht, noch das Erscheinen von Übersetzungen in Zweifel gezogen, wie jeder vorurtheilsfreie Leser zugeben wird. Der gerügte Humbug der Annonce des Verlegers liegt vielmehr darin, daß der Roman u. A. als eines „der *hervorragendsten* Werke neuerer deutscher Belletristik", als ein „*seit Jahren allseitig mit größter Spannung erwartetes*" bezeichnet und die Verfasserin selbst „*die gegenwärtig bedeutendste Schriftstellerin Deutschlands*" genannt wird.

Die Redaction.

Die jansenistische Kirchenzeitung und das Parlament (1732).

Die nothgedrungene Unterwürfigkeit des Parlamentes unter die Autorität des Königs[1] hielt nur kurze Zeit an. Die Gier des Parlamentes, alle bischöfliche Jurisdiction im ganzen Lande aufzusaugen, und jede Lebensregung der Kirche von sich und seiner gnädigsten Erlaubniß abhängig zu machen, war zu stark, zu langgewohnt, um die erste beste Gelegenheit ohne neuen Kampfversuch entschlüpfen zu lassen. Auch hätte es einer stärkeren Kette als des einfachen Verweises vom 11. Januar 1732 bedurft, um die professionsmäßige Hadersucht des Parlamentes und seiner Advokaten zu bändigen. Schon im nächstfolgenden Mai stürzte es neuerdings gegen die Kirche los und gerieth dadurch in ein neues Zerwürfniß mit der Regierung, heftiger, bitterer und tiefer greifend als je zuvor; es liegt darin zugleich der Beweis, welchen schroffen, hartnäckigen und unversöhnlichen Charakter jeder Zwist annahm, sobald Jansenisten darin verwickelt waren. Den Anlaß dazu bot ein Erlaß des Erzbischofs von Paris gegen die jansenistische Kirchenzeitung. Bevor wir jedoch den erneuerten Streit erörtern, dürften einige Mittheilungen über die Entstehung, den Charakter und die Geschichte dieser Zeitung am Platze sein.

1. Die Nouvelles ecclésiastiques. — Jeder Sectengeist hat das Bedürfniß, die Geschichte, besonders diejenige der Zeit, in der er lebt und sich bewegt, in seinem Interesse umzumodeln und zu fälschen; daher die Überproduction an schlechten und verlogenen Darstellungen, mit denen der Büchermarkt von Sectirern überschwemmt wird. Die Jansenisten haben hierin vielleicht allen Andern die Palme abgerungen, namentlich wußten sie durch periodische Entstellungen der Zeitereignisse ihre

[1] Vgl. oben S. 21.

Anhänger zu berücken und in dem Kreis ihres Lügengeiſtes feſtzubannen.

Jean Louail († 3. März 1724), ein Prieſter und Appellant aus Maine, verdient beſondere Erwähnung, weil er als Vorläufer der janſeniſtiſchen Kirchenzeitung angeſehen werden darf. Er veröffentlichte 1727 in Amſterdam in ſechs Duodezbändchen die „Geſchichte der moraliſchen Erwägungen (Quesnels) über das Neue Teſtament, und der Conſtitution Unigenitus", ein Werk, welches als Einleitung in die Hexapla[1] gelten wollte. Dasſelbe behandelte den erſten Theil des Pontificats Clemens' XI.; eine Fortſetzung in vier Bänden enthielt den Reſt desſelben Pontificats; ein dritter Theil, wieder in vier Bänden, behandelte Innocenz XIII. und erſchien 1731; ſechs weitere Bände (1734—1738) erſtreckten ſich über das Pontificat Benedict' XIII. bis zum Tode des Cardinals Noailles. Verfaſſer dieſer Fortſetzungen war J. B. Cadry († 25. Nov. 1756), der unter dem Namen Darcy ſchrieb; die Geiſtesrichtung dieſes Mannes iſt hinlänglich gekennzeichnet, wenn man weiß, daß er der Reihe nach Theolog der exaltirteſten janſeniſtiſchen Biſchöfe war, eines Verthamon von Pamiers, eines Soanen von Senez und eines Caylus von Auxerre, ſowie daß er jene Paſtoralinſtruction Soanen's verfaßte, welche deſſen Abſetzung auf dem Concil von Embrun zur Folge hatte. Dieſes Werk, welches ſich mit dem Namen einer Geſchichte brüſtete, beſtand hauptſächlich aus einer unförmlichen und ungeordneten Anhäufung der pikanteſten Erzählungen, wie das Stadtgeklatſch ſie zu Tage förderte, und woran die Wahrheit Nebenſache war; über das alles ergoß ſich die giftige Beize eines janſeniſtiſchen, Gott und Menſchen haſſenden Gemüthes. Clemens XII. ſah ſich darum genöthigt, dieſe Geſchichte durch ein eigenes Breve vom 26. Januar 1740 mit ſehr vielen Cenſuren zu belegen, und ſie beſonders wegen ihrer vielen Irrthümer und Häreſien,

[1] Histoire du livre de réflexions morales sur le N. T. et de la Const. Unig. servant de préface aux Hexaples. — Dieſe Hexaples ou les six colonnes sur la Const. Unig., zur Rechtfertigung Quesnels von mehreren Janſeniſten, worunter Quesnel ſelbſt, beſonders aber von Jac. de Fouillour († 21. Sept. 1736), verfaßt, waren 1714 in einem Quartband in Amſterdam erſchienen und wuchſen in zweiter Ausgabe 1721 auf ſieben Bände an. Ihr Zweck war, durch eine Reihe (häufig gefälſchter oder verſtümmelter) Parallelſtellen aus der heiligen Schrift, den Concilien und den Vätern zu beweiſen, daß die 101 verdammten Sätze reines, pures Gold und die ächte katholiſche Lehre enthielten (ſ. dieſe Zeitſchr. VI. 155). Die Verſammlung der franzöſ. Biſchöfe cenſurirte 15. October 1715 das Werk wegen ſeiner ſcandalöſen und häretiſchen Lehren und wegen ſeiner vielen Fälſchungen.

weil ſie den Janſenismus und Quesnelianismus fördern, unter Excommunication zu verbieten. Das Buch hatte aber für die Janſeniſten den Werth, die jüngſten Ereigniſſe, faſt bis auf die Zeit ſeines Erſcheinens, in ihrem Sinn und Geiſt verarbeitet und entſtellt zu haben. Es erübrigte noch, ein Werk zu unternehmen, welches das Publicum auch für die ſpäteren Ereigniſſe auf dem Laufenden erhielt, dieſelben mit aller ſectireriſchen Bitterkeit durchwürzte und mit gleicher oder noch größerer Verlogenheit wie ſein Vorgänger entſtellte. Das konnte nur durch ein Journal geſchehen.

In Paris lebten fünf Brüder Namens Deſeſſarts, alle dem Klerikalſtand angehörig, obgleich nur einer aus ihnen, Alexis, Prieſter war, alle der janſeniſtiſchen Sache, der ſie ihr bedeutendes Vermögen zum Opfer brachten, mit Leib und Seele zugethan; zwei aus ihnen ſind aber beſonders berühmt geworden durch ihren Eifer für die ſchlechte Sache: Johann Baptiſt, bekannt unter dem Namen Poncet († 23. September 1762), hielt ſich lange Zeit in Holland auf, hatte durch Geldunterſtützung großen Antheil an der Gründung der franzöſiſchen Janſeniſten-Colonie daſelbſt und betheiligte ſich mit fanatiſcher Beſchränktheit an dem „Oeuvre des Convulsions“, worin er der Partei der ſogen. Melangiſten[1] angehörte. Alexis, der jüngere dieſer beiden Brüder (geb. 1687, † 12. Mai 1774), war ebenfalls tief verſtrickt im Figuriſtenwahn; ſein Haus ſtand allen „verfolgten“ und unruhigen Janſeniſten, beſonders den ſchriftſtelleriſchen Größen der Partei, gaſtfreundlich offen. Hier wurden die wichtigſten Plane geſchmiedet, die bitterſten Brandſchriften vorbereitet und redigirt; auch floſſen in dieſem Centrum die Berichte und Neuigkeiten von allerwärts, beſonders aus den Provinzen, zuſammen. Aus dieſen Berichten entſtand ſeit 1727, bei Anlaß des Concils von Embrun, ein wöchentliches Bulletin, welches aber nur den vertrauten und ſichern Anhängern der Secte zugeſchickt wurde. Als Redactoren desſelben werden die beiden Boucher, Elie Marcoul († 1754) und ſein Bruder Philipp († 1768) genannt, der unter dem angenommenen Namen Abbé Deliſle die Andacht zu den Wunderwerken des Diakons Paris verherrlichte und verbreitete; endlich Louis Troya d'Aſſigny, ein Prieſter aus Grenoble († 1772), der das große Verdienſt erworben, den franzöſiſchen Biſchöfen die Jeſuiten und

[1] Siehe dieſe Zeitſchrift 1877, XIII. 560.

ihre Lehre im Namen des niedern Klerus 1727 denuncirt zu haben [1]. Seit dem 23. Februar 1728 erſchien das Bulletin ſchon in allgemeinerer Verbreitung unter dem Titel: Nouvelles ecclésiastiques ou Mémoires pour servir à l'histoire de la Constitution Unigenitus, wöchentlich je ein Blatt von vier Seiten in 4°.

Um dieſe Zeit kam Jakob Fontaine, der bald darauf den Namen de la Roche annahm, nach Paris und wurde von den Gebrüdern Deſeſſarts freundlichſt aufgenommen. Fontaine, Pfarrer in der Erzdiöceſe Tours, war wegen fanatiſchen Eifers gegen die Bulle Unigenitus mit ſeinem Erzbiſchof Raſtignac zerfallen, mußte die Pfarrei verlaſſen und fand jetzt Anſtellung an der Redaction der neuen Kirchenzeitung, deren Leitung er ſeit 1729 ausſchließlich übernahm und bis zu ſeinem Tode, 26. Mai 1761, behielt. Als entſchiedener Parteigänger der Convulſionen gerieth er mit vielen Häuptern in Streit; aber ſeine gerühmte Frömmigkeit entſprach dem Geſchmacke der Janſeniſten, denn er las nie Meſſe und war in hämiſcher ſatiriſcher Verleumdungsſucht ein ſolcher Meiſter, daß er vielleicht bloß von Voltaire darin übertroffen wurde.

Nach dem Tode Fontaine's erhielt Marc Claude Guenin (geb. 1730, † 12. April 1807), der als Abbé Saint-Marc bekannt iſt und im Seminar des Biſchofs Caylus von Auxerre den ächten janſeniſtiſchen Geiſt eingeſogen hatte, die Hauptredaction und behielt dieſelbe bis 1793. Als Mitarbeiter erſcheint neben ihm Abbé Peter Stephan Gourlin (geb. 1695, † 1775), ein ſehr fruchtbarer Schriftſteller, der beſonders viele Paſtoralinſtructionen für janſeniſtiſche Biſchöfe verfaßte, namentlich ſolche, welche gegen die Jeſuiten gerichtet waren. Auf dem Todbette erzwang er ſich durch einen Parlamentsbefehl und einen Gerichtsvollzieher die ſacrilegiſche Adminiſtration der Sacramente. Louis Guidi († 1780), ein ausgetretener Oratorianer und begeiſterter Vertheidiger der Convulſionäre, war ebenfalls Mitredacteur; ferner Bellegarde du Pac († 13. December 1789), ein Domherr von Lyon, welcher Würde er jedoch 1763 entſagte, um ſich freier den Intereſſen ſeiner Partei, namentlich der Ecclesiola in Utrecht, wohin er jährlich pilgerte, widmen zu können. Er war Herausgeber, zum Theil Verfaſſer der Acten des Utrechter Concils von 1763, ebenſo Herausgeber der Werke

[1] Dénonciation faite à tous les évêques de France par le corps des pasteurs . . des Jésuites et de leurs doctrines, 1727.

des „großen Arnauld“. Er unternahm häufige Reiſen nach Deutſchland und Italien, um ſeine Secte dahin zu verbreiten, und ſoll in dieſe Länder für mehr als zehn Millionen Livres Bücher eingeſchleppt haben; er ſtand in perſönlichem und intimem Verkehr mit den „Kirchenverbeſſerern“ dieſer Gegenden, beſonders in Oeſterreich mit van Swieten, mit dem Wiener Weihbiſchof, Ambros von Stock, mit dem Abt Wittola, der die Wiener Kirchenzeitung ganz im Geiſte der Nouvelles ecclésiastiques, nur mit etwas roherem Schliff, unter Joſeph II. redigirte. Auch nach Spanien und Portugal erſtreckte ſich ſeine heilloſe Wirkſamkeit. Bellegarde lieferte der janſeniſtiſchen Kirchenzeitung die Artikel über die kirchlichen Ereigniſſe des Auslandes. — Auf dem Gebiete des kanoniſchen Rechtes, deſſen Verfälſchung und Umwandelung im ultra-gallicaniſchen Sinne eine Hauptangelegenheit des Janſenismus war, thaten ſich zwei intime Freunde hervor: der Abbé und Parlamentsrath Claudius Mey (geb. 1712, † 12. Juni 1796) und der Advokat Gabriel Nicol. Maultrot (geb. 1714, † 12. März 1803). Beide zuſammen veröffentlichten eine Apologie der weltlichen franzöſiſchen Gerichtsurtheile gegen das „Schisma“[1], d. h. gegen den Widerſtand, den die Biſchöfe den Janſeniſten entgegen ſetzten; Benedict XIV. verdammte ſofort am 20. November 1752 das Werk. Von dieſer Zeit an überflutheten beide Freunde das Land mit einer Unzahl Schriften ähnlichen Geiſtes und Inhaltes, Schriften, die einſt Aufſehen erregten und ſehr verderblichen Einfluß übten, jetzt aber längſt verſchollen ſind.

Die franzöſiſche Revolution brachte auch unter den Janſeniſten und in der Redaction ihrer Kirchenzeitung eine Spaltung hervor. Guenin Saint-Marc vertheidigte die Civilconſtitution des Klerus; mit ihm hielt Noel Larrière (geb. 1735, † 1803), ein Laie und Verfaſſer des Lebens Anton Arnaulds, welches der großen Sammlung ſeiner Werke beigefügt iſt; Larrière war früher nach Holland gegangen, kehrte aber beim Ausbruch der Revolution nach Frankreich zurück und trat in die Redaction der Kirchenzeitung ein. Einer andern Richtung folgte Jabineau, ebenfalls Redacteur der Kirchenzeitung. Heinrich Jabineau hatte von B. Choiſeul von Chalons-ſur-Marne die Prieſterweihe erhalten, nachdem er aus Abneigung gegen das Formular Alexander' VII. lange gezögert, dieſelbe zu begehren, bis ihm endlich Poncet Deſeſſarts mit

[1] Apologie des jugemens rendus en France par les tribunaux séculiers contre le schisme, 1752 et 1753, III vol. 12°.

18000 Livres, die er für Verunglückte jener Diöcese bezahlte, die Vergünstigung erkaufte, den Eid auf jenes Formular vor der Weihe nicht ablegen zu müssen. Juigné, der Nachfolger des Bischofs, suspendirte ihn jedoch 1765, und dasselbe that Erzbischof Beaumont, als Jabineau nach Paris kam, worauf dieser sich 1768 dem Advokatenstande zuwandte. Gegen die Civilconstitution des Klerus verfaßte er am 15. März 1790 eine berühmte Consultation, welche viele andere Jansenisten, besonders Abbé Mey und Maultrot, unterzeichneten. Durch diesen Act war die Spaltung vollendet und Jabineau begann am 15. September 1791[1] gegen die alte Kirchenzeitung eine neue als Rivalin unter dem Titel: Mémoires pour servir à l'hist. de la Const. civile du clergé. Jabineau starb jedoch schon im Anfang des Juli 1792; seine bisherigen Mitarbeiter Maultrot und Blonde setzten das Blatt noch bis zum 11. August fort, worauf es zu erscheinen aufhörte.

2. Fortsetzungen der Kirchenzeitung. — Die alte Kirchenzeitung fand sich indessen, trotz ihres Constitutionsfiebers, auf französischem Boden bald auch nicht mehr sicher und heimisch. Saint-Marc gab Ende 1793 das Geschäft auf, und Abbé J. B. Sylvan Mouton († 13. Juni 1803), ebenfalls wie jener im Seminar von Auxerre unter Caylus gebildet, verlegte nun die Zeitung von Paris nach Utrecht, wo er dieselbe in gleichem Geiste, aber nur alle zwei Wochen, bis zu seinem Tode erscheinen ließ. Mit ihm erloschen die Nouvelles ecclésiastiques.

An der Stelle der dahingeschiedenen oder vielmehr ausgewanderten Blätter wurde im Juni 1795, nach der Schreckenszeit, ein neues jansenistisches Unternehmen in Paris angekündigt und begonnen mit dem Titel: Annales de la religion, ou Mémoires pour servir à l'hist. du 18e siècle, par une société d'amis de la relig. et de la paix[2]. Als Leiter und Redacteure des neuen Journals traten drei constitutionelle Bischöfe hervor: E. M. Desbois de Rochefort (geb. 1749, † 5. September 1807), Bischof von Somme (Amiens), ein exaltirter Republikaner und Todfeind Roms; Henri Gregoire (geb. 1750,

[1] Erst 6. Januar 1792 nach A. A. Barbier, Dict. des Anonym., III. 570.

[2] Diese Zeitschrift darf nicht verwechselt werden mit dem „Journal de la relig. et du culte cathol.", noch mit den „Annales religieuses, politiques et littéraires", „Annales catholiques", „Annales philosophiques" etc., welche Titel alle die verschiedenen Fortsetzungen eines und desselben (1795—1811), gegen die jansenistischen Annalen unternommenen Journals bezeichnen.

† 28. Mai 1831), Bischof von Loir-et-Cher (Blois), der Königsmörder und bekannte stolze Advokat der constitutionellen Kirche, dessen unbußfertiger Tod einen Scandal in Frankreich verursachte; Claude Debertier (geb. 1750, † 19. October 1831), Bischof von Aveyron (Rodez), der eben so verstockt wie sein Busenfreund Gregoire dahinstarb, aber die Ehre genoß, daß die Jansenisten von St. Medard dem sacrilegischen Gottesdienst seiner Todesfeier anwohnten[1]. Abbé Guenin, der frühere Chefredacteur, und Barrière betheiligten sich wieder an dieser neuen Zeitung, bis die Polizei dieselbe im Jahre 1803 unterdrückte.

Unter Napoleon, dem bekanntlich „Jansenist" als kräftiges Schimpfwort galt, durfte keine Publication dieser Art erscheinen. Während der Restauration aber entstand im Juli 1818 durch Gregoire als Hauptredacteur die Chronique religieuse; auch Debertier trat wieder in die Redaction ein; ferner Matthieu Mathurin Tabaraud (geb. 1744, † 9. Januar 1832), ehemaliger Oberer der Oratorianer, Gegner zwar der Civilconstitution des Klerus, sonst aber Ultra-Jansenist und ein solcher Lobredner der Civilehe, daß er die kirchliche Trauung darüber hinaus für ganz unwesentlich hielt, weil die Ehe ein profaner bürgerlicher Act sei, indem das Concil von Trient kein Glaubensdecret erlassen habe, als es erklärte, dieselbe sei ein Sacrament, und indem es seine Gewalt überschritten habe, als es der Kirche das Recht zusprach, trennende Ehehindernisse aufzustellen. — Ein sonderbarer, bizarrer Querkopf, wie die Sectirerei deren so zahlreich bildet, war Jean Denis Lanjuinais (geb. 12. März 1753, † 14. Januar 1827), Pair von Frankreich, ein schmollender, schwarzgallichter Oppositionsgeist, der gerne als der Ehrenmann von Frankreich angesehen sein wollte und die Religiosität stets prahlend auf seinen Lippen trug, einst entschiedener Revolutionär und Hauptrathgeber bei Abfassung der Civilconstitution des Klerus, dann muthiger Gegner der blutigen Revolution und des Schreckenregiments, aber unter der Restauration wieder Vertheidiger der verheiratheten Priester, Mitgehilfe des bekannten Belgiers de Potter bei Bearbeitung des Lebens Scipio Ricci's, Bischofs von Pistoja, und leidenschaftlicher Gegner des Concordats. Unermüdlich und mit fieberhaftem Eifer keifte er gegen die „übertriebenen kirchlichen Eiferer", gegen die Missionen, gegen die marianischen Congregationen, gegen die Priesterpartei überhaupt und gegen die Jesuiten insbesondere, die ihm

[1] Ami de la relig., t. LXVIII. p. 221; t. LXIX. p. 567. 583.

Tag und Nacht wie ein Gespenst in seinem kranken Kopfe herumspukten, endlich gegen den tyrannischen Papst und gegen die Bulle Unigenitus. Zu seinen Freunden zählte er die hervorragendsten damaligen Liberalen, Lafayette, Dupont de l'Eure, Lafitte, de Broglie, Dupin. — Jean Pierre Agier (geb. 28. December 1748, † 22. September 1823), Präsident eines Gerichtshofes in Paris, fand bei seiner Stellung noch Muße genug, den Jansenismus, und zwar den bornirtesten und engherzigsten, zu predigen, über das 1000jährige Reich Christi, über die Apokalypse, über die Bekehrung der Juden zu schreiben und zu prophezeien, für die Civilconstitution des Klerus zu schwärmen, über das Verderbniß der Kirche zu jammern, gegen Papst, Bischöfe und Priester zu geifern und die Jesuiten als das Grundübel der Welt zu verschreien. — Das waren die Arbeiter an der Chronique religieuse, der Fortsetzung des alten Jansenistenblattes. Ihr kurzes Leben erstreckte sich aber nicht über drei Jahre, denn am 26. Juli 1821 dehnten die Kammern das Censurgesetz vom 31. März 1820 gegen die politischen Journale auch auf die Unterhaltungsschriften und auf die literarischen periodischen Veröffentlichungen aus. Der Redaction der Chronik scheint dieses Gesetz in Anbetracht ihrer geringen Abonnentenzahl ganz gelegen gekommen zu sein und den gewünschten Vorwand geboten zu haben, als Martyrer der Freiheit sich dem Tode zu weihen; die Zeitschrift erschien im August 1821 das letzte Mal und verschwand dann, weil es unter ihrer Würde sei, der Censur sich zu unterwerfen, obgleich Tabaraud, als Büchercensor unter Napoleon, nichts Entwürdigendes darin gefunden hatte, seinen Rothstift gegen katholische Bücher unbarmherzig wüthen zu lassen. Die liberale und sectirerische Logik ist immer und überall dieselbe.

Die Partei erhielt später ein Organ in der Revue ecclésiastique, welche in monatlichen Lieferungen erschien und von Laien (Geschäftsleuten, Advokaten u. s. f.) redigirt wurde, doch machte das Blatt wenig Aufsehen und ging wieder aus Mangel an Abonnenten in der Februarrevolution von 1848 zu Grunde. Als Pius IX. das Dogma von der unbefleckten Empfängniß definirt hatte, raffte sich die mit zähem Katzenleben noch immer fortexistirende Partei nochmals auf und gründete 1855 den Observateur catholique, der zweimal im Monat erschien und „allen Jenen als Organ dienen wollte, welche die Verirrungen und Irrthümer des Rationalismus, Protestantismus und Ultramontanismus beweinten. Ein Comité von frommen Leuten (d'hommes religieux) stand an der Spitze des Unternehmens". Damit man dasselbe nicht

etwa für ein rein gallicanisches Werk halte, wurde darin viel geseufzt über gewisse Andachten, die der Kirche höchst schädlich seien, wie die Anbetung des hl. Herzens Jesu, die übertriebene Verehrung der Mutter Gottes, ebenso war ein stehender Gegenstand ihrer Klagen die Dogmatisirung der unbefleckten Empfängniß. Zur Abwechslung und als Würze dienten haßerfüllte Artikel gegen Jesuitismus, gegen die weltliche Herrschaft und die Unfehlbarkeit des Papstes; dafür aber wurde den „geistreichen, frommen und heiligmäßigen Männern von Port-Royal" und allen wirklichen oder vermeintlichen Anhängern dieser Secte, die bekanntlich allein Geist und Talent hatten, bei jeder Gelegenheit Weihrauch geopfert [1]. Hauptredacteur dieses Blattes war der Abbé Guettée (geb. in Blois 1815), der wegen seiner jansenistischen Grundsätze suspendirt worden. Seit 1847—1857 veröffentlichte derselbe eine Kirchengeschichte Frankreichs in zwölf Bänden, welche einzeln von der Congregation des Index 1852 und 1855, sowie von dem zweiten Provinzial-Concil von Bordeaux (la Rochelle) am 23. Juli 1853 [2] verdammt wurden. Man hat seit 1858 auch eine Geschichte der Jesuiten von demselben Abbé. Aus diesen Geschichten wurde der Observateur hauptsächlich genährt und gespeist; aber am 6. December 1855 und 7. Juli 1859 kam auch dieser in das Verzeichniß der verbotenen Bücher.

Wir haben diese Gelegenheit benützen wollen, um den Zusammenhang dieser periodischen Literatur bis nahezu auf die Gegenwart zu verfolgen, obgleich ihre spätere Verzweigung nicht zu unserem unmittelbaren Gegenstand gehört; wir kehren daher zu den ursprünglichen Nouvelles ecclésiastiques zurück.

3. Erste Schicksale und Charakter der Kirchenzeitung. — Der König verbot schon am 29. Mai 1728 die Publication der Nouvelles und drohte den Verfassern bei weiterer Fortsetzung mit der Verbannung [3]. Als dieselben dennoch zu erscheinen fortfuhren, wurde Troya (vom October 1728 bis Mai 1729) in die Bastille geworfen, Boucher entkam nach Holland, Fontaine aber wußte sich zu verbergen und unsichtbar zu machen. Von seinem verborgenen und einsiedlerischen Aufenthalt aus, der nur wenigen Personen bekannt war, führte Letz-

[1] Bibliographie cathol., t. XV. p. 199. Matthieu, Hist. des Convulsions, p. 44. Ami de la relig., t. CLXXVI. p. 649. 689. 709. 769.

[2] Collect. Lacens., IV. 648.

[3] Barbier, Journal, II. 44.

terer bis an sein Lebensende die Redaction fort. Der Polizei gelang es nicht, weder die geheime Druckerei noch den Verfasser zu entdecken; das war um so weniger ein Wunder, als drei Viertheile ihrer Angestellten die Jansenisten begünstigten. Überdieß war die Art der Publication so klug angelegt und so verschlungen, daß eine zufällige Entdeckung dem Unternehmen keinen großen Eintrag thun konnte. Sobald der Verfasser sein Manuscript fertig hatte, warf er die Briefe, aus denen er seine Nachrichten schöpfte, in's Feuer, ließ dann sein Manuscript von einer anderen Person abschreiben und das seinige wanderte dann gleichfalls in's Feuer; eine andere Person wieder trug die Abschrift in die geheime Druckerei und aus dieser wurden die fertig gestellten Exemplare nach etwa zwanzig Bureaux in verschiedenen Stadtvierteln getragen. Es war Vorsorge getroffen, daß wenn etwa eines dieser Bureaux entdeckt wurde, sofort alle anderen benachrichtigt wurden, um das Corpus delicti zu entfernen[1]. Eine Dame Theodon soll die Erfinderin dieser geheimen und verwickelten Manipulationen gewesen sein. Als Werkstätte wird bald ein Seine-Schiff, bald eine hoch gelegene Kammer in der Pergamentstraße, bald ein Platz zwischen den Holzlagern bei Paris, dann wieder die Abtei St. Victor angegeben; möglicherweise befand sich die Druckerei der Reihe nach an allen diesen und noch anderen Orten, jedenfalls entdeckte die Polizei dieselbe eines Tages in der Pergamentstraße, konnte oder wollte aber die weitere Publication doch nicht verhindern.

Was endlich den Geist des Blattes betrifft, so läßt sich nur sagen es sei derjenige des exaltirtesten und wahnsinnigsten Jansenismus gewesen, ein schmähsüchtiger, verleumderischer Geist voll der Lästerung und des Hohnes gegen die Kirche, den Papst, die Cardinäle, die Bischöfe, Concilien, gegen Ordensstände, gegen fromme Übungen, Andachten und katholische Gesinnung. Insbesondere wurden Nummer für Nummer die Jesuiten mit Artigkeiten überhäuft, und mit den Titeln Scheinheilige, Spitzbuben, Kinder der Agag, Verderber der Kirche u. dgl. beehrt. Durch seine Beharrlichkeit im Lügen und Schmähen ist Fontaine eine der Haupturſachen des Sturzes der Jesuiten geworden. Der Betrug dagegen und die Scheinwunder am Grabe des Paris, sowie die scandalösen Convulsionen wurden bombastisch gepriesen, marktschreierisch verkündet und fanatisch vertheidigt. Thatsachen aller Art wurden nicht bloß

[1] Barbier, II. 211.

übertrieben, entstellt, in falsches Licht gesetzt, sondern gar oft schlechthin erdichtet. Welch' eine kindisch und nergelnd boshafte Geistesrichtung die Redaction hatte, sieht man daraus, daß mit großem Triumph und Siegesgeschrei der Welt die Entdeckung verkündet wurde, aus Joannes Josephus Languet, dem Namen des verhaßten Erzbischofs von Sens, könne das Anagramm: Oh! Pelagius Senonas venit, herausbuchstabirt werden. Wer einige Nummern des „altkatholischen" „Deutschen Merkur" gesehen hat, kann sich einen Begriff von der Anlage, Richtung, Ehrenhaftigkeit, von der Liebenswürdigkeit, dem feinen, gebildeten Ton und von dem Talent der jansenistischen Kirchenzeitung machen. Selbst entschiedene Jansenisten schämten sich dieses Blattes. Der bekannte Petitpied nannte 1735 den Verfasser einen wahnsinnigen, takt- und verstandlosen Schriftsteller, der gar keinen Glauben verdiene, einen undankbaren, hartköpfigen Schwindler. Sogar Dalembert hieß ihn einen obscuren Verbrecher, der bei allen Vernünftigen äußerst verächtlich geworden sei; Dalembert hatte zwar Recht, allein das war ein geringer Trost, denn die Zahl der Vernünftigen ist fast immer in der Minderheit.

Die Jesuiten veröffentlichten, unter der Hauptredaction des P. Patouillet, seit dem 1. Januar 1734 eine Gegenschrift in gleichem Format, gleicher Ausdehnung in ebenfalls wöchentlicher Publication, unter dem Titel: Supplément des Nouvelles ecclésiastiques. Der Kanzler d'Aguesseau jedoch unterdrückte dieselbe, angeblich weil sie eine ungünstige Kritik gegen die moralischen Abhandlungen des Jansenisten Peter Nicole gebracht habe; die Zeitung hörte deßwegen am 10. December 1748 zu erscheinen auf, während die Gegnerin, obwohl wiederholt verboten, ungehindert forterschien.

4. Verbote. — Schon drei Jahre erschien diese Kirchenzeitung der Jansenisten ganz regelmäßig jede Woche, als endlich das Parlament aus folgender Veranlassung einschritt. Der Erzbischof von Paris begann den Priestern, welche die Bulle Unigenitus nicht annahmen, die Jurisdiction zu versagen; dagegen circulirte seit Juli 1730 ein Pamphlet: „Winke an die Gläubigen von Paris über das, was sie von Seiten der Beichtväter, welche die Bulle annehmen, zu fürchten haben." Der Zweck der Broschüre war, die Gläubigen zu bestimmen, unter solchen Umständen eher ganz von den Sacramenten wegzubleiben. Der Generaladvokat Gilbert de Voisin klagte beim Parlament gegen die Schrift und erwirkte am 12. Januar 1731 einen Arrêt dagegen, der die Ver-

nichtung derselben anordnete[1]. Die Kirchenzeitung fiel aber am 19. Januar gegen den Vortrag Gilberts und indirect gegen den Arrêt selbst mit gewohnter Giftigkeit aus. Das Parlament befahl hierauf am 9. Februar auf die Klage desselben Gilbert, der das Verderbliche der geheimen Zeitung in lebhaften Farben schilderte, die fünf in diesem Jahre bereits erschienenen Nummern zu zerreißen und zu verbrennen[2].

Der Polizeipräfect Hérault hatte sich schon längst viele Mühe gegeben, das Geheimniß der Zeitung aufzuspüren, aber wahrscheinlich schlecht bedient von seinen Untergebenen, war bisher nichts gefunden worden. Nach dem Parlamentserlaß wurden die Nachsuchungen verdoppelt, und es gelang endlich Ende Februar 1731, zwei Colporteure abzufassen und in's Gefängniß zu werfen, aber Aufschlüsse waren aus ihnen nicht zu erpressen; ebenso wenig ergab die Nachforschung in allen Druckereien und Buchhandlungen der Stadt[3].

Etwas glücklicher war Chauvelin, der Director des Buchhandels, in dessen Auftrag zwei Buchhändler, Dumesnil und David, am 20. Sept. 1731 in die Wohnung eines gewissen Bullot in der Pergamentstraße drei Stock hoch hinaufstiegen und die Arbeiter in dem Moment ertappten, als die Zeitung gedruckt wurde. Die Arbeiter entflohen, und auch Bullot war verschwunden, als die Polizei auf die erhaltene Anzeige anlangte; die Frau desselben aber wußte nichts und verrieth nichts. Die Zeitung jedoch erschien auch dieses Mal regelmäßig zur bestimmten Stunde wie sonst. Zum Hohn auf diese fehlgeschlagene Jagd erschien im Anfang des nächsten Jahres an der Spitze des Blattes ein Kupferstich, der die schon oben beschriebene Art, wie die Zeitung verbreitet wurde, darstellte, wie nämlich das Manuscript von einer Hand in die andere wandert, wie jedesmal das frühere Exemplar verbrannt wird, und wie jede handelnde Person immer je nur den Übermittler kennt[4]. Eine Frau, Namens Maria Reaubourg, wurde am 27. April 1732 verhaftet, welche 900 Exemplare der Zeitung herumtrug; woher sie die verbotene Waare erhalten, war nicht von ihr zu erfahren, und auf die Bemerkung, der König habe den Vertrieb dieser Zeitung verboten, gab sie zur Antwort, Gott habe ihr denselben befohlen. Am 29. April wurden die confis-

[1] Diction. des liv. jansen., I. 156. Lafiteau, VI. n. 55. Clef du Cabinet 54. 182.

[2] Clef 54. 258. Barbier, II. 146.

[3] Clef 54. 261.

[4] Barbier, II. 197. 231.

cirten Exemplare verbrannt, die Frau in die Verbannung geschickt[1]. Das geschah nur wenige Tage, bevor der Streit zwischen dem Erzbischof von Paris und dem Parlament wegen derselben Kirchenzeitung in helle Flammen ausbrach.

Außer den bereits erwähnten Schritten der Polizei und des Parlaments, deren Ernst freilich einigem Zweifel unterliegt, verdient noch die Verdammung der Kirchenzeitung durch den Bischof von Laon am 1. Dec. 1731 Erwähnung, sowie auch diejenige der Bischöfe von Marseille und Chartres am 6. Juni 1732 und am 7. April 1736. In Rom wurde dieselbe wiederholt unter die verbotenen Bücher gesetzt, zuerst am 19. April 1740, besonders aber unter dem „gelehrten, aufgeklärten und moderirten" Papst Benedict XIV. am 6. Juli 1741, 28. Juli 1742 und am 10. Mai 1757.

Weitaus am folgenschwersten jedoch wurde die Verurtheilung der jansenistischen Kirchenzeitung durch den Erzbischof von Paris.

(Schluß folgt.)

R. Bauer S. J.

Die Reform unserer Gymnasien.

IV. Das encyklopädische Vielwissen als das Grundübel des heutigen Gymnasiums.

Die alte Schule wollte nichts Anderes sein, als eine Elementarschule für die Universität, daher den jugendlichen Geist vorherrschend an der Hand des Lateins zur späteren Auffassung realer oder Fachkenntnisse vorbereiten, das Gedächtniß ausbilden und mit dem einheitlichen sprachlichen Wissensstoffe bereichern, den Verstand üben, den Sinn für schönen Ausdruck wecken, die Kunst des richtigen und überzeugenden Sprechens durch die classischen Werke des Alterthums mittheilen oder richtiger: einüben und einschulen. Denn fortgesetzte und energische Übung und Schulung war der Grundcharakter der alten Unterrichtsweise.

War diese allgemeine oder formale Bildung durch das Latein und

[1] Barbier, II. 260. Clef 56. 416. Migne, Dict. des héres., II. 477.

zweiten Ortes durch das Griechische vollendet, so galt das Gymnasium im engeren Sinne für abgeschlossen, aber der Jüngling noch nicht als reif für die Universität. Er mußte noch reale Kenntnisse erwerben und seinen Verstand an den höchsten und ewigen Grundfragen alles Seins, der äußeren und inneren Welt, einüben, um so nicht nur die für jeden Gebildeten nöthigen Naturkenntnisse zu erwerben, sondern auch in den Grundwahrheiten der geistigen und materiellen Welt die Wahrheit vom Irrthume zu unterscheiden. Diese letztere Aufgabe fiel dem philosophischen Triennium zu, wie es in der alten katholischen Schulordnung vollkommen durchgeführt war.

Die sechs Gymnasial- und die drei Lycealjahre gaben dem Jüngling jene allgemeine Bildung, die ihn zum akademischen Fachstudium befähigte. Unter „allgemeiner" Bildung aber verstand man nicht ein buntes Allerlei von wünschenswerthen Kenntnissen, nicht einen Encyklopädismus des Wissens, nicht die πολυμαθία und πανσοφία, sondern eine gründliche und auf Weniges beschränkte geistige Gymnastik im Allgemeinen, auf deren Grundlage erst die speciellen Fächer auf der Universität erlernt werden sollten. Multum, non multa! war der Grundsatz der alten Schule; und sie hat hiedurch bei beschränkten Mitteln Großes geleistet.

Wir behandeln im Folgenden den modernen Gymnasial-Encyklopädismus 1. in seiner äußeren Erscheinung, 2. in den nächstliegenden Ursachen, 3. in seinen inneren Widersprüchen, 4. in seinem charakteristischen Merkmale des bureaukratischen Zwanges.

I. Der Geheime Rath Dr. Eilers († 1863), der alle Grade der pädagogischen Thätigkeit bis zum höchsten mit Auszeichnung durchlaufen hatte, schreibt von dem Oldenburger Gymnasium zu Jever, wo er studirt hatte: „Es waren an der ganzen Anstalt eigentlich nur drei wissenschaftlich gebildete Lehrer, und unter diesen keiner, der ein preußisches Oberlehrer-Examen nach heutigem Zuschnitt hätte machen können. Was konnte mit solchen Kräften geleistet werden? Nichts als Griechisch und Lateinisch, und doch mehr, als jetzt von unseren Gymnasien geleistet wird, die mit scharf examinirten Professoren, Oberlehrern und Lehrern für alle möglichen Fächer ausgerüstet sind" ... „Damals waren die weniger gelehrten Philologen begeistert für die alten Klassiker und fanden ihre größte Freude in dem gemeinsamen Studium derselben mit ihren Schülern; jetzt sind die viel gelehrteren philologischen Lehrer matt, kleinlich, ohne Geist und ohne Begeisterung für Jugendbildung, selbst gequält

und ihre Schüler quälend mit todten Formen. Ich habe seit dreißig Jahren [Eilers schrieb dieß 1856] auf die traurigen Folgen unserer theoretischen Schulgesetzgebung aufmerksam gemacht." [1]

Jedoch dürfen wir der „theoretischen Schulgesetzgebung" nicht alle Schuld beimessen, sondern auch die öffentliche Meinung zur guten Hälfte verantwortlich machen. Der Baco-Basedow'sche Geist hatte so Viele bethört, ja er gängelt sie heute noch, und die „constitutionell" gewordenen Regierungen mußten es Allen recht zu machen suchen, daher mit dem Strome schwimmen [2]. Obendrein leidet die neuere Zeit an grenzenloser Verschwommenheit der Begriffe, an der Herrschaft der Schlag- und Parteiwörter; daß der Jüngling auf dem Gymnasium eine „allgemeine Bildung" erhalten müsse, war allseitig zugestanden. Dieses „allgemein" hatte ehemals, und bei Verständigen noch heute, den Sinn, daß der jugendliche Geist im Allgemeinen vorbereitet werden solle, um später irgend eine Facultät oder irgend ein Specialfach auf der Hochschule selbstthätig und mit geistiger Reife zu lernen; es schillerte aber bald in dem verkehrten Sinne, daß der Gymnasiast ein recht extensives Wissen gewinnen, ein Allerlei von Fächern lernen und ein kleiner Polyhistor werden müsse. Die Lehrpensa wurden gehäuft, der jugendliche Geist zerflatterte, die Einheit des Unterrichts und des Lehrers ging verloren, die Erziehung war nahezu unmöglich, das Gymnasium wurde eine kleine Universität, die Bildung im Allgemeinen eine Bildung in omni re scibili.

Dieses Mißverständiß liegt der preußischen Kabinets-Ordre vom 24. October 1837 zu Grunde [3], welche zwischen formeller und materieller Bildung hin- und herschwankt, wo möglich zwei Hasen mit einem Schuß erlegen will. Wir lesen da:

„Die Lehrgegenstände in den Gymnasien, namentlich die deutsche, lateinische und griechische Sprache, die Religionslehre, die philosophische Propädeutik, die Mathematik nebst Physik und Naturbeschreibung, die Geschichte und Geographie, sowie die technischen Fertigkeiten des Schreibens, des Zeichnens und Singens, und zwar in der ordnungsmäßigen, dem jugendlichen Alter angemessenen Stufenfolge und in dem Verhältniß, worin sie in den

[1] „Meine Wanderung durch's Leben", Leipzig 1856—1861, 6 Bde., I. S. 60 f. — Eilers, Geh. Reg.-Rath im Ministerium Eichhorn seit 1841, wurde 1848 zugleich mit seinem Chef entlassen.

[2] Über die Genesis dieses Übels vgl. Eilers a. a. O., II. S. 250 f.

[3] Dr. L. Wiese, Verordnungen und Gesetze, 2. Aufl., Berlin 1875, S. 35 f.

verschiedenen Klassen gelehrt werden, machen die Grundlage jeder höheren Bildung aus und stehen zu dem Zwecke der Gymnasien in einem so natürlichen (?) als nothwendigen Zusammenhange. Die Erfahrungen von Jahrhunderten (!) und das Urtheil der Sachverständigen ... spricht dafür, daß gerade diese Lehrgegenstände vorzüglich geeignet sind, um durch sie und an ihnen alle geistigen Kräfte zu wecken, zu entwickeln, zu stärken, und der Jugend, wie es der Zweck der Gymnasien mit sich bringt, zu einem gründlichen und gedeihlichen (??) Studium der Wissenschaften die erforderliche, nicht bloß formelle, sondern auch materielle Vorbereitung und Befähigung zu geben. Ein Gleiches läßt sich nicht von dem Unterricht in der hebräischen Sprache, welche vorzugsweise nur für die künftigen Theologen bestimmt und ... dem allgemeinen Zwecke der Gymnasien fremd ist, und von der französischen Sprache behaupten, welche ihre Erhebung zu einem Gegenstand des öffentlichen Unterrichts nicht sowohl ihrer inneren Vortrefflichkeit und der bildenden Kraft ihres Baues, als der Rücksicht auf ihre Nützlichkeit für das weitere praktische Leben verdankt. Wenn indessen äußere Gründe rathen, den Unterricht in der hebräischen und französischen Sprache auch noch ferner in den Gymnasien beizubehalten, so gehen dagegen jene obengedachten Lehrgegenstände aus dem inneren Wesen der Gymnasien (?) nothwendig hervor. Sie sind nicht willkürlich zusammengehäuft; vielmehr haben sie sich im Laufe von Jahrhunderten[1] als Glieder eines lebendigen Organismus entfaltet, indem sie, mehr oder minder entwickelt, immer vorhanden waren. Es kann daher von diesen Lehrgegenständen auch keiner aus dem in sich abgeschlossenen Kreise des Gymnasial-Unterrichts ohne wesentliche Gefährdung der Jugendbildung entfernt werden, und alle dahin zielenden Vorschläge sind nach näherer Prüfung unzweckmäßig und unausführbar erschienen."

Da haben wir den Encyklopädismus des modernen Gymnasiums, amtlich verordnet und eingeführt, als lebendigen Organismus, als geschichtliche Tradition empfohlen, alles Entgegengesetzte als „unzweckmäßig und unausführbar" stigmatisirt.

Der österreichische Organisations-Entwurf von 1849 (S. 19 der amtl. A.) zählt als Unterrichtsgegenstände des Gymnasiums auf: 1. Religion; 2. Sprachen, und zwar Latein, Griechisch, Muttersprache, die zweite im Kronlande gangbare Sprache, Deutsch (wo es nicht Muttersprache ist), andere lebende Sprachen (Reichssprachen, Französisch, Englisch ꝛc.); 3. Geographie und Geschichte; 4. Mathematik; 5. Naturgeschichte; 6. Physik; 7. philosophische Propädeutik; 8. Kalligraphie; 9. Zeichnen; 10. Gesang; 11. Gymnastik. Wir haben auch hier die Mathematik, Naturgeschichte und philosophische Propädeutik als je nur

[1] Unsere vorhergegangenen drei geschichtlichen Abhandlungen beweisen, was von diesen amtlichen „Jahrhunderten" zu halten sei.

ein Fach gerechnet und nach Abzug der Nummern acht bis elf, die nicht für Alle obligat sind, immer noch elf Hauptfächer und schon in den beiden untersten Klassen sieben Disciplinen, in welchen der neun- bis zehnjährige Knabe gleichzeitig unterrichtet wird.

Nicht mehr: Eins nach dem Andern! ist der Grundsatz, sondern: alles Wünschenswerthe neben einander! Und wo hört das Wünschenswerthe auf? Hier will man die Stenographie, dort die Gesundheitslehre obligat machen; wer ein Wappenbuch, eine Zusammenstellung der verschiedenen Flaggen oder sonst ein Ding, das möglicher Weise den Jüngling auch interessiren kann, im Drucke hat erscheinen lassen, plaidirt in der Vorrede für Einführung dieses Dings als obligaten Faches an den Gymnasien, und sein Recensent muß mit dem stereotypen Satze beginnen: „Da erscheint wieder Einer, welchem in unseren Schulen noch nicht genug gelernt wird." Noch im preußischen Landtage des Spätherbstes 1878 beklagte sich ein Abgeordneter, daß auf dem Gymnasium die Realien zu wenig betrieben werden! Wo ist ein Ende abzusehen?

Der leidige Encyklopädismus, das Zuviel und Zu-Vielerlei, ist das Grundübel des modernen Unterrichtes bis herab zur Elementarschule; und die Klage, daß der Karren gründlich verfahren sei, wird immer allgemeiner. Ist es da noch zu verwundern, wenn es unserer Zeit so unsäglich an Gründlichkeit und Festigkeit des Wissens gebricht, und die Oberflächlichkeit zum Charakterfehler unserer gebildeten Stände wird? Man erhole sich Rathes bei denjenigen, welche nach Amt und Beruf nothwendig die Bahn der Wissenschaft gegangen sein müssen, somit in ihrem Fache gelehrt und mit den Quellen vertraut sein sollten: — welche Erfahrung macht man? Sie sagen uns eine Menge von Ansichten, eigene und fremde; was wir aber vermissen, ist eine gründliche, objective, aus positiven Quellen geschöpfte Erkenntniß; nicht Wenige halten uns ein angeblich philosophisches Raisonnement und flaches Gerede; aber auf festen Grund und Boden wird man nicht gestellt. Man gewahrt ein weit über die Oberfläche ausgedehntes, seichtes Wasser, aber nicht einen im geordneten Bette von der Quelle aus unmittelbar fortgeleiteten Fluß. Flache und seichte Vielwisserei, welche der Tod ist aller reellen und wahrhaften Erkenntniß! Eines schickt sich nicht für Alle; aber ebenso wahr ist es: Alles schickt sich nicht für Einen. Die alte Schule hatte sogar im Fachstudium die verschiedenen Doctrinen in wenige Kern- und Haupt-Doctrinen concentrirt, die man gründlich und kräftig in ihrem wahren Umfange studirte, in Fleisch und Blut aufnahm; jetzt

sind diese Hauptgegenstände in täglich wachsende Special-Doctrinen zerfranst, von welchen jede zum Hören, Lesen und Einstudiren viele Stunden erfordert. So wird Zeit und Kraft zersplittert, nach Worten und Fragmenten wird gejagt, während das Ganze in seinem Wesen unergriffen bleibt [1]. Vor Bäumen sieht man den Wald nicht mehr. Und gerade so ist es mit dem Gymnasium gegangen. Hatte man in alter Zeit die allermeiste Zeit auf die alten klassischen *Sprachen* verwendet, um nicht bloß zu wissen, sondern zu *können*, um mittelst der vollständigen und lebendigen Sprachkenntniß wirklich der Sache theilhaftig zu werden, so bürdet das moderne Gymnasium dem Jünglinge soviele Realien auf, daß die junge Kraft entweder völlig unterliegen muß, oder, wenn sie sich in das bunte Vielerlei zu theilen vermochte, in Allem Etwas, aber im Ganzen Nichts weiß, daher aus dem unendlichen mühevollen acht- bis zehnjährigen Cursus keinen gründlichen Nutzen gewinnt und schmetterlingsartig über die Dinge wegflattert. Daher kommt unsere Flachheit und Seichtigkeit, unsere Egalisirung der Geister; nur noch bei Älteren und ganz Alten stößt man auf jene Gründlichkeit, welche dem Geiste so wohl thut und so trefflich befriedigt. Aber sie, diese Älteren, können und wollen den Unsinn nicht triumphiren lassen, gelten daher als unbrauchbar und starrköpfig; sie sind Pyramiden aus der Vorzeit, die über dem Flugsand der Gegenwart emporragen und an welchen die Zeitströmung vorüberrauscht.

Hören wir Einen von diesen Älteren, keinen Geringeren, als Alexander von Humboldt, über das moderne Gymnasium. Ein Lehrer erzählt [2]:

„Im Spätsommer 1855 führten mich literarische Zwecke nach Berlin und Potsdam. Im königlichen Schlosse zu Potsdam traf ich mit dem greisen Gelehrten zusammen. Mit Wärme sprach er von einer Jugenderinnerung, von seiner Reise nach Ansbach. ... Im Verlaufe des Gespräches kam er auf einen Schüler zu reden, der damals ein Berliner Gymnasium besuchte. ‚Der arme Bursche,‘ sagte er, ‚wird nach der von unserem leidigen Zeitgeiste gebotenen Weise mit Unterrichtsgegenständen überfüllt und infolge davon so arg geschunden, daß ich gerechte Besorgnisse für den glücklichen Erfolg seiner geistigen Entwickelung hege. Ich habe schon mehrfach diese meine Besorgnisse geäußert, allein man antwortete mir immer, ich sei kein Lehrer und verstehe

[1] „Der Societät Jesu Lehr- und Erziehungsplan“, Landshut 1833, S. 25.

[2] Ferd. Schnell, Die Beschränkung des Schulunterrichts auf die Vormittagszeit, Berlin 1864, S. 18 ff.

das nicht genau genug. Sie sind nun Lehrer und theilen gewiß mit mir die Ansicht, daß die jetzt beliebte Richtung einer geistigen Überfütterung, bei der man das Non multa, sed multum ganz aus den Augen verliert, eine durchaus verwerfliche ist. Es liegt mir viel daran, daß einmal etwas Tüchtiges aus dem jungen Menschen werde. Bei unserer jetzigen Beschulungsweise aber ist das kaum möglich, die geistige Selbständigkeit und eine gediegene Ausprägung des Charakters wird fast unmöglich gemacht. Ich habe schon oft die Klage gehört, daß man unter unseren Beamten zwar viele tüchtige Arbeiter, aber sehr wenige durch Charaktertüchtigkeit imponirende Persönlichkeiten finde, wie sie zur Leitung der einzelnen Geschäftskreise unumgänglich nothwendig sind. Sehr richtig ist es, was ich einmal, ich weiß nicht mehr wo, gelesen habe, daß unsere jetzige Schulbildung einem Prokrustesbette gleich sei. Was zu lang ist, wird abgeschnitten, und das zu kurz Scheinende so lang und lange gedehnt, bis es die jetzt beliebte Mittelmäßigkeit erlangt hat. Dabei verkommen die jungen Leute leiblich und geistig. Die alte Schulmethode mag auch ihre Fehler gehabt haben; aber sie war naturhafter, sie machte eine selbständige Entwickelung des Geistes möglich. Ich war 18 Jahre alt und konnte noch so gut wie gar nichts. Mein Lehrer glaubte auch nicht, daß es viel mit mir werden würde, und es hat doch noch so gut gethan. Wäre ich der jetzigen Schulbildung in die Hände gefallen, so wäre ich leiblich und geistig zu Grunde gegangen.'"

Im Verlaufe des nämlichen Gesprächs handelt es sich um eine Vergleichung der leiblichen und der geistigen Ernährung der Jugend, wobei der gelehrte Forscher nicht ohne Humor Folgendes vorbrachte: „Wie die leiblichen Nahrungsmittel dem Magen übergeben werden, der sie, die nährenden Stoffe ausscheidend, zur Ausbildung und zum Wachsthume des Körpers verarbeitet, so sind die Unterrichtsgegenstände geistige Nahrungsmittel, durch welche des Geistes Bildung und Wachsthum gefördert werden soll. Der gute Erfolg hängt dort wie hier ab von einer zweckmäßigen Auswahl der Nahrungsmittel und von der Mäßigkeit und Ordnung im Genusse. Wenn man dem Magen zu Vielerlei bietet, namentlich Speisen, die keine nährenden Stoffe enthalten, wenn man ihn überladet, so wird nicht nur der Zweck verfehlt, sondern die Organe selbst werden geschwächt und gestört. Wie im Leiblichen, so auch im Geistigen. Und wie sehr wird in dieser Hinsicht in geistiger Beziehung bei uns gefehlt! Man bietet der Jugend mancherlei geistige Speisen, die fast gar keine Nahrungsstoffe enthalten. Man bietet ihr zu Vielerlei durcheinander, man überladet sie."

Wir glauben, auch den Rest der Humboldt'schen Kritik des modernen Gymnasiums unseren Lesern bieten zu sollen. Im nämlichen Bilde bleibend, fuhr der Naturforscher fort.

„Bei unserer geistigen Kochkunst gilt das Sprüchwort: ‚Viele Köche versalzen den Brei.‘ Jeder der Herren hat sein eigenes Fach; in diesem jeden seiner Schüler zu einem Virtuosen heranzubilden, hält er für seine heiligste Pflicht. Er thut dabei, unbekümmert um die anderen, ganz so, als ob der Schüler nur da sei, um in diesem Gegenstande Meister zu werden. Der sogen. gute Kopf hält das nun wohl aus; er pfropft seinen Geist voll auf Kosten seiner Herzens- und Charakterbildung. Er wird stolz und aufgeblasen von seinem Wissensdurste und meist ganz unpraktisch zu dem Beruf des gewöhnlichen Lebens. Dem Mittelmäßigen wird von alle dem so dumm, als ging' ihm ein Mühlrad im Kopf herum. Statt klüger, wird er mit jedem Tage dümmer. Man könnte diese Art der Bildung, wenn man ein etwas unedles Bild brauchen wollte, mit dem Nudeln der Gänse vergleichen. Es setzt sich bloß Fett an, aber kein gutes, gesundes Fleisch. An Wachsthum ist nicht zu denken. Eine mit sich abgeschlossene Selbstzufriedenheit, ein naseweises Aburtheilen über Alles, das sind infolge davon Hauptzüge unserer Jugend. Alle geistige Frische, die zu einem erfolgreichen Universitäts-Studium durchaus erforderlich ist, geht verloren. Die jugendlichen Geister sind jetzt die Knospen, die man im heißen Wasser abgebrüht hat; es fehlt ihnen alle Keim- und Triebkraft, die ihnen ja in dem brodelnden Hexenkessel moderner Erziehungskunst verloren gegangen. Viele von meinen Freunden unter den akademischen Lehrern haben darüber mir gegenüber schon bittere Klage erhoben. Ich habe infolge davon mehrfache Gelegenheit genommen, mit hochgestellten und einflußreichen Männern, die auf Abhilfe hätten hinwirken können, zu sprechen; alle waren mit mir einverstanden, aber doch ist zur Abhilfe noch nichts geschehen, und es bestätigt sich hier wieder, was ich einmal irgendwo gelesen: In Deutschland gehören netto zwei Jahrhunderte dazu, um eine Dummheit abzuschaffen; nämlich eines, um sie einzusehen, das andere aber, um sie zu beseitigen.“

Wenn je ein Mann, so mußte A. von Humboldt als Naturforscher den Realien, also den Naturwissenschaften, am Gymnasium das Wort reden. Und wenn er sich dennoch gegen das vollstopfende Allerlei der modernen Schule erklärte und über den seichten Encyklopädismus den Stab brach, so ist sein Urtheil um so überwältigender.

Es handelt sich ja bei der Erziehung gar nicht um die Frage: Welche Wissenschaften sind wünschenswerth? Das sind sie alle, gar alle! Sondern darum handelt es sich: Was kann der Jüngling ohne Überlastung tragen? Was muß er unabweislich wissen, damit er zum akademischen Studium befähigt sei? Sieht man aber bloß auf die Wissenswürdigkeit einer Wissenschaft, dann erhält man allerdings jenen Zustand, welchen Schelling mit den zutreffenden Versen bezeichnet hat:

„Unendliches man gerne wüßt',
Nur Wenig, was man wissen müßt'.

Doch um das Wenige recht zu wissen,
Ist man des Vielen auch beflissen,
Verliert am Ende gar die Spur
Im sinnlos Weiten der Natur.
Wie groß wird erst die Freude sein,
Ist Alles wieder eng und klein!"

So lange aber diese Hoffnung nicht in Erfüllung geht, wird man jenem endlosen Vielwissen, das an der breiten Basis der baconischen Pyramide herumkriecht und auf dieser Lern-Odyssee gar noch die liebe Jugend mitschleppt, keuchend nachlaufen und es nie zu gründlicher Erkenntniß bringen.

II. Nachdem wir die Überfüllung der neuen Schule mit einer Unzahl von Lehrstoffen oder den falschen Encyklopädismus in seiner äußeren Erscheinung dargelegt haben, erhebt sich die Frage nach den allgemeinen Ursachen dieser unglückseligen Neuerung.

Außer den im geschichtlichen Überblicke bereits vorgeführten Ursachen lassen sich noch folgende nennen.

Die ganze Neuzeit leidet seit der großen französischen Revolution an einer unaufhörlichen geistigen Unruhe. Kein Wunder! Wenn die Creatur das Centrum der Geisterwelt ignorirt oder gar verläßt, dann schwankt sie dem Pendel gleich ruhelos hin und her, und sucht die innere Befriedigung im Erschaffenen, in der „Natur", welche an die Stelle Gottes gesetzt wird. Darum erhebt sich mit einem Male die „Naturwissenschaft" als das Allerheiligste menschlicher Bildung, welchem man nicht frühe genug die liebe Jugend zuführen kann[1]; darum ist man mit dem Alten unzufrieden, sucht man immer Neues, immer „Naturgemäßeres", im politischen Leben neue Staats-Verfassungen, in der Philosophie neue Systeme, in der Volkswirthschaft bald die absolute Ungebundenheit des Individuums, bald die socialistische allseitige Unfreiheit des Einzelnen unter dem tyrannischen allgemeinen Brodvater „Volksstaat", in der Gesellschaft den Umsturz alles Bestehenden. Dieser

[1] Du Bois-Reymond sagte in seinem Vortrage zu Köln 1877 (Culturgeschichte und Naturwissenschaft, Leipzig 1878, S. 35): „Wir sagen: Naturwissenschaft ist das absolute Organ der Cultur, und die Geschichte der Naturwissenschaft die eigentliche Geschichte der Menschheit." S. 36: „An die Stelle des Wunders setzte die Naturwissenschaft das Gesetz. Wie vor dem anbrechenden Tag erblichen vor ihr Geister und Gespenster. Sie brach die Herrschaft alter, heiliger Lüge (wohl gar des Christenthums!). Sie löschte die Scheiterhaufen der Hexen und Ketzer ꝛc." Kurz, die Naturwissenschaft ist diesem Berliner Professor die eigentliche Weltreligion, Alles in Allem.

Paroxysmus des Suchens nach Neuem war auch über das Unterrichtswesen gekommen und hatte das alte Gymnasium in's Wanken gebracht. Mit Verachtung sah man auf die „pedantischen" Magistri und den alten „Schulzopf" herab, der immerhin Großes geleistet, gründliche und solide Männer geliefert hatte. „Oh, hätten wir nur Etwas mehr noch von dem gelehrten Zopf!" ruft Bischoff[1], „er sollte uns gar schön stehen, und es würde dann sicherlich auch mehr Geist und Leben vorhanden sein. Die Wahrheit ist diese: der Zopf ist abgeschnitten; aber an einem frischen, fröhlichen Haarwuchs fehlt es dennoch; der Zopf ist ausgerissen, und wir sind ganz kahl geworden."

Auf der anderen Seite erhob sich der utilistische Industrialismus mit seiner zermalmenden Herrschsucht, mit seiner Habgier und seiner Verachtung der classischen Bildung, die er in seinen Fabriken und Großhandelshäusern nicht verwerthen konnte[2]. „Intelligenz" mußte er zum Geschäfte haben, aber dieselbe wollte er nicht *selbst* erwerben, — es ist so mühevoll —, sondern Andere erwerben lassen und dafür bezahlen. *Seine* Intelligenz aber sind die Realien, und diese mußten auf den Bildungs-Anstalten die erste Violine spielen. Wozu denn die Alten, die in den Naturwissenschaften so „gar nichts" wußten, deren Bücher überhaupt schon übersetzt seien? Es wogte ein recht radicaler Kampf gegen die classischen Studien, so daß Nägelsbach († 1859) auf dem Todbette seinem Leichenredner Dr. Thomasius auftrug, es an seinem Grabe laut und öffentlich zu sagen, gleichsam als ein Vermächtniß für alle seine Schüler draußen und als ein Zeugniß an seine Zeitgenossen: „Nothwendigkeit der classischen Studien, sonst dringt die Barbarei mit Macht über uns herein!"[3]

---

[1] „Eines nach dem Andern", S. 7. Der Verfasser setzt bei: „Man erwäge wenigstens, daß alle diejenigen Männer, die jetzt (1866) schon zu den Veteranen gehören und zu den Edelsten und Besten unseres Volkes zu zählen sind, daß alle diese, welche in jene staubigen, noch ganz nach der Zopfzeit riechenden Schulen gegangen sind, gewöhnlich weit mehr Lust und Liebe zu ihren Classikern in den alten, oft schlechten Ausgaben gehabt haben, als unsere jungen Leute von heute und gestern; daß nicht bloß hie und da Einer, sondern sehr Viele ein, wo nicht elegantes, doch ganz honettes Latein geschrieben, dabei auch in anderen Dingen, wie in der Geographie und Geschichte, kaum ärmer als unsere heutige Jugend die Schule verlassen haben und wohl meist heute noch mit Dank und Freude daran zurückdenken. Einige Jahrzehnte früher mag es *noch besser* gewesen sein."

[2] Man nennt diese Richtung einfach den „Amerikanismus" oder die „Amerikanisirung" der Jugendbildung.

[3] Der gläubig-protestantische Philologe setzte bei: „Aber auch Unentbehrlichkeit

Hiezu kamen noch zwei rein äußerliche, aber Ausschlag gebende Veranlassungen. Für's Erste wuchs, wie wir oben aus Eilers angeführt haben, die Zahl derjenigen Jünglinge, welche überhaupt keine höheren Studien machen, sondern nur Kenntnisse erwerben wollten, wie sie dem künftigen Rentner und Grundbesitzer nöthig sind, damit er unter die „Gebildeten" rangire. Für derartige Leute sind nun eigentlich die Gymnasien, als die Vorbereitungsschulen für Facultäts-Studien, ganz und gar nicht bestimmt, wohl aber gab und gibt es eigens zu diesem Zweck eingerichtete Pensionate. Dorthin gehörten solche Jünglinge, nicht in's Gymnasium. Aber der „Staat" sah nur ungerne seine Gymnasien sich entvölkern, und gerade die Jugend der höheren Stände anderswohin gehen; er verfiel daher auf sein encyklopädistisches Gymnasium mit der gewissen „Gesammt-Bildung" und den „gesteigerten Anforderungen an die Jugend", mit der „gehobenen Methode" und ähnlichem Fortschrittskram. — Für's Zweite kam ein Druck von Oben, von der Hochschule. Während nämlich die besseren Universitäts-Professoren, welche den Namen „Lehrer" verdienen, aus guten Gründen für eine Vereinfachung des Gymnasial-Unterrichtes eintreten, gibt es andere, die ihren specialistischen Schrullen nachhängen, und z. B. das Mathematik-Pensum der preußischen Ober-Prima für zu gering halten, weil sie physiologische Erscheinungen gern in mathematischen Kurven graphisch darstellen möchten[1]. Demnach müßte auch die analytische Geometrie noch ein eigenes Gymnasialfach werden, weil man immer noch zu wenig lernen muß. Auf solche Weise wird das Gymnasium das nie genug beladene Lastthier der bequemen Hochlehrer, ganz so, wie der schwerbepackte römische Legions-Soldat ehemals mulus imperii Romani hieß. Und als im Winter 1878—79 die Frage, ob man den Ober-Realschülern die Maturität für medicinische Studien einräumen solle, wieder stark ventilirt wurde[2], entschieden sich endlich die verschiedenen ärztlichen Vereine Preußens dafür, daß nur das Gymnasium die Vorbereitungs-

einer gründlichen Kenntniß des Evangeliums; sonst bleibt das classische Alterthum nicht nur unverstanden, sondern es bringt uns ein unheilvolles Heidenthum." Dr. Thomasius sagte in seiner Leichenrede: „Ich wollte, daß dieses Wort so weit vernommen und beherzigt würde, als die deutsche Bildung reicht." Dippel, Christliche Gesellschaftslehre, Regensburg 1873, S. 389 f.

[1] So E. Du Bois-Reymond, besonders in seinem Vortrage „Culturgeschichte und Naturwissenschaft", Leipzig 1878, S. 50 ff.

[2] Sie war schon vorher aufgeworfen worden; vgl. Du Bois-Reymond a. a. O. S. 47 f.

schule auch für künftige Mediciner sein solle, jedoch unter der Bedingung, daß die Mathematik stärker betrieben werde, offenbar auf Unkosten anderer Fächer, die noch nöthiger sind. Wir begreifen ein- für allemal nicht, warum gerade der Mediciner ein so großer Mathematiker sein müsse, um den menschlichen Leib zu kennen und die Krankheiten desselben zu heilen. Oder müssen wir in diesem Vorgehen einen Theil jenes radikalen Geistes erkennen, der sich leider bei so mancher Naturforscher-Versammlung auf deutschem Boden breit machte?[1] Eingehendere mathematische Studien gehören auf die Universität, nicht auf das unter seiner bisherigen Last keuchende Gymnasium! Oder sollte infolge der Vergötterung der „Naturwissenschaft" die medicinische Facultät fortan die Krone unter ihren Schwestern tragen, und das Gymnasium zum Schaden der drei übrigen Facultäten eine Vorbereitungsschule vorherrschend nach den Wünschen der heutigen Träger und Repräsentanten der Medicin werden?[2]

III. Es ist daher höchste Zeit, gegen den unheilvollen Encyklopädismus Front zu machen. Da wir nun die schlimmen Folgen desselben für die studirende Jugend in einem besonderen Aufsatze behandeln werden, so begnügen wir uns vorderhand, den inneren Widerspruch der gehäuften Lehrpensa darzulegen.

1. Falsch ist es, daß das Gymnasium einen möglichst umfassenden Wissensstoff bieten soll. Vielmehr soll es zunächst die formale Bildung geben, d. h. die Geisteskräfte des Jünglings, Gedächtniß, Selbständigkeit des Urtheils und Geschmack, den richtigen und schönen Ausdruck der Gedanken, wecken und unausgesetzt schulen, durch diese geistige Gymnastik den Jüngling in den Stand setzen, später ein

---

[1] Auch der 1878 zu Wien verstorbene Prosector Rokitansky, der viele tausend Leichen zerschnitten und doch „nie eine Spur von Seele gefunden hatte", ereiferte sich einmal im Wiener Reichsrathe gegen die classischen Studien am Gymnasium; aus den griechischen Phantasien hole sich die Jugend die Meinung vom Dasein Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele. Dem Materialismus ist selbst das classische Alterthum noch zu ideal.

[2] In der That spricht Du Bois-Reymond a. a. O. (S. 55) von wöchentlich 6—8 Mathematikstunden und (S. 57) von entsprechender Verkürzung des Griechischen. Am städtischen Gymnasium in Greiz sollte mit Ostern 1879 für diejenigen Schüler, welche sich dem medicinischen Studium widmen wollen, facultativer, außerhalb der gewöhnlichen Lehrzeit liegender Unterricht in der Physik und den Naturwissenschaften eingerichtet und damit der Versuch gemacht werden, die vielfach ventilirte Frage über die „zweckmäßige Vorbildung der Mediciner" auf praktischem Wege zu lösen.

bestimmtes Fachstudium zu ergreifen und jene Real-Wissenschaften zu studiren, zu welchen er Beruf und Neigung hat[1]. Allerdings gibt es nimmermehr eine formale Schulung, die nicht auch reale Gedanken mittheilte; ja gerade das Studium der Grammatik und die Lesung der classischen Auctoren theilt dem Gymnasiasten eine große Summe von Wissensstoff mit, wie man an den deutschen Aufsätzen wahrnimmt, die einem tüchtigen Lateinschüler meistens mit Leichtigkeit aus der Feder fließen, während selbst ein talentvoller Realschüler, trotz des angeblichen *realen* Wissens, mit Zittern und Zagen an der Feder kaut und wenig zu Stande bringt. Aber der Wissens*stoff* ist dennoch nicht das zunächst vom Gymnasium Intendirte, sondern die formale Schulung des Geistes, die Gewöhnung an verständige Anwendung der Sprachregeln, an solides Arbeiten, an Suchen und Finden, an Richtig- und Schön-Sprechen. Und das Hauptmittel hiezu ist das *Latein* und erst in zweiter Linie das Griechische[2]. Gesteht doch sogar der Verfechter der „Naturwissenschaft" als des hauptsächlichsten Bildungsmittels, Du Bois-Reymond (S. 57), aufrichtig ein: „Unfraglich ist Latein, mit seiner durchsichtigen Klarheit, seiner knappen Bestimmtheit und sicheren Auslegbarkeit, ein besserer Lehrgegenstand, um daran den Verstand zu üben und den Sinn für die grundlegenden Erfordernisse einer guten Schreibart, Richtigkeit, Schärfe und Kürze des Ausdruckes, zu wecken und zu bilden, als Griechisch mit seinen vielen Formen und Partikeln, deren Bedeutung mehr künstlerisch geahnt, als logisch zergliedert werden kann." Ist diese Schulung durch

[1] Aleri (Das höhere Unterrichtswesen in Preußen, Gütersloh 1877, S. 19) bemerkt: „Die formale Bildung auf dem Gymnasium macht den Schüler befähigter, als die Realschule den ihrigen. Auf ein wenig mathematische oder naturwissenschaftliche Kenntnisse mehr oder minder kommt es nicht an; die Hauptsache ist die *Schulung des Geistes*, die Schärfung der geistigen Waffen und die geistige Gewandtheit."

[2] Der österreichische Org.-Entwurf (amtliche Ausgabe, S. 101) ist allerdings anderer Meinung, indem er sagt, die lateinische Sprache sei zwar eine geraume Zeit der wesentliche und fast ausschließliche Gegenstand des Gymnasial-Unterrichtes gewesen, weil (!) die akademischen Vorlesungen lateinisch gehalten worden seien; aber mit der Herrschaft der Muttersprache und mit den mathematischen und physikalischen Fächern „hat nothwendig (?) jene Ausschließlichkeit des lateinischen Sprachunterrichtes auf den Gymnasien, als Anstalten *allgemeiner* höherer Bildung, weichen müssen und ist wirklich längst gewichen". Und ein solches Ding will ein *Gymnasium* sein! Der ganze Abschnitt (n. II.) ist von einer unangemessenen Mißachtung des Lateins durchwebt; die Folgen sieht man an der jammerwürdigen Neu-Schule des Kaiserstaates, über welche sogar liberale Abgeordnete sich hart auslassen.

das klare, knappe und sinnessichere Latein einmal fest gegründet, dann, wohlan! mag der Jüngling, jedoch mit weiser Mäßigung, sich den wünschenswerthen Wissensstoff direct aneignen, und er wird in kürzester Zeit Großes leisten. Noch in den vierziger Jahren — wie es heute ist, weiß ich nicht — schickten die Stuttgarter Kaufherren ihre Söhne mit Vorliebe an's Gymnasium, nicht an die Realschule, und nahmen sie dann unmittelbar in's Geschäft, weil sie die Erfahrung gemacht hatten, daß Gymnasiasten auch das Rein-Geschäftliche weit rascher und verständiger los hatten, als Realschüler[1]. Vollends ist es schwer zu rechtfertigen, wenn das neue österreichische Gymnasium den „Wissensstoff" seines achtjährigen Curses in zwei gleiche Hälften, „Unter- und Obergymnasium", zerlegt und schon in den ersten vier Jahren eine gewisse Gesammtbildung geben will, wie sie zum Übertritt in eine Oberrealschule oder für den „gebildeten Stadtbürger" zum Eintritt in's Leben nöthig sei. So hat der Schüler z. B. am Untergymnasium „Anschauungs-Geometrie", am Obergymnasium die wissenschaftliche Geometrie. Was aber ist die Folge davon? Daß viele Schüler, welche das Facit des geometrischen Satzes bereits wissen, der mathematischen Beweisführung des Lehrers nicht folgen, also des eigentlich bildenden Elementes verlustig gehen. So erzielt man Sensualisten und Oberflächliche, nicht aber verständige und geistig strebsame Menschen.

2. Falsch ist das officielle Phantom von einer „Gesammt-Bildung", welche vom Gymnasium gegeben werden müsse, von einem „lebendigen Organismus", welcher den gehäuften Lehrstoff der Neu-Schule einheitlich verbinde, von dem „in sich abgeschlossenen Kreise des heutigen Gymnasial-Unterrichtes"., und wie die Ausdrücke der preuß. Cab.-O. von 1837 sonst noch lauten. So wird das Gymnasium nicht eine Vorbereitungsschule für die Universität, sondern selbst eine kleine Universität, mit Fächern, die keine Menschenkunst einheitlich und organisch verbinden kann, mit Einzellehrern, die schwer unter einen Hut zu bringen sind, mit allgemeinen und abstrakten Katheder-wahrheiten, welche über die

[1] Diese Erfahrung macht man auch anderwärts; Aleri (a. a. O. S. 19) schreibt: „Banquiers und größere Kaufleute nehmen in ihr Geschäft lieber einen Gymnasiasten, der aus der Untersecunda mit der Qualification zum Einjährigen-Dienst abgeht, als einen Realschul-Abiturienten. Auch die Professoren des Karlsruher Polytechnikums haben seiner Zeit ausdrücklich erklärt, daß sie einen Abiturienten des Gymnasiums zu ihren Studien für besser vorbereitet halten, als einen Abiturienten des Real-Gymnasiums (= Realschule I. O.)."

Köpfe der lebhaften Jugend wegfliegen[1]. K. L. Roth[2] schreibt, daß sich offenbar die Schulgesetzgeber neben dem wirklichen Ziele des Gymnasiums ein unklares Nebelgebilde vom Zeitgeiste aufbinden ließen und darüber die reale Wirklichkeit vergaßen. „Denn wie wäre es sonst zu erklären, daß die in ihrem Wesen so verschiedenen Disciplinen Glieder eines lebendigen Organismus heißen, daß ihre Gesammtheit die Grundlage jeder höheren Bildung genannt wird? Dieses Nebelbild eines Zieles, in welchem das wirkliche und faßbare Ziel des Gymnasial-Unterrichtes verschwommen ist, wird kein anderes sein, als jene ‚Gesammt-Bildung', die in den preußischen Verordnungen genannt wird. Die erste Frage lautete: was muß der Schüler gelernt und geübt haben, um für die Universität gehörig ausgestattet zu sein? Die zweite aber: wie entsteht die Gesammtbildung, welche der Schüler gewonnen haben muß, bevor er zur Universität übertritt? Ebendamit war allem und jedem Wissen und Können die Pforte des Gymnasiums aufgethan . . Die Gesammt-Bildung, als Ziel des Gymnasial-Unterrichtes gedacht, ist das Phantom, welches die Stelle des realen Zieles der Gymnasien usurpirt."

Das reale Ziel des Gymnasiums ist, den jugendlichen Geist so zu üben und vorzubereiten, daß er zum Studium eines oder mehrerer Special-fächer auf der Universität fähig werde; nun aber wird er sofort in einen Encyklopädismus sehr disparater Fächer hineingetaucht, und, wie Ludw. Giesebrecht sagt, „das Gymnasium hat seinen Zweck in sich", mit anderen Worten: es wird ein Universitätchen mit 11—18 Specialfächern, lauter einzelnen, neben einander stehenden Ganzen, welche nicht etwa die Elemente zu den Wissenschaften, sondern die Wissenschaften selbst vor-stellen. Im nämlichen Geiste behauptet der österreichische Organisations-Entwurf (Nr. 1 zu den Instructionen, „Einleitung", S. 99): „Das Gymnasium hat seinen Schülern einen Reichthum mannigfacher Kenntnisse aus verschiedenen [zerschiedenen?] Gebieten des Wissens zu geben; aber die Kenntnisse an sich sind nicht der einzige,

[1] Auch der österreichische Org.-Entwurf fürchtet diese Gefahr und erläßt daher (amtliche Ausgabe, S. 100) den folgenden Kassandra-Ruf: „Ein Unterricht, welcher ausschließlich oder auch nur vorherrschend ein bloßes Vortragen der Lehrgegenstände wäre, etwa nach Art des Universitäts-Unterrichtes, ist dem Standpunkte der Gymnasien völlig unangemessen. Gerade im Gegentheile fordert dieser Standpunkt, daß den Schülern so wenig Zeit als möglich gelassen werde zu einem bloß passiven Zuhören, welches jeden Augenblick in Gedankenlosigkeit oder Zerstreutheit übergehen kann."

[2] Gymnasial-Pädagogik, S. 13 f.

noch der letzte Zweck; das Gymnasium will vielmehr seine Schüler zu einer allgemeinen, möglichst gleichmäßigen Bildung erheben." Überall Baco und die Breite des Vielwissens, statt der Schulung der Geister!

3. Dieses Phantom einer encyklopädischen Bildung ist eine Mißkennung der jugendlichen Schwäche, eine Überschätzung der Kraft des Knaben und angehenden Jünglings. Die unterste preußische Klasse hat sechs, die unterste österreichische gar sieben specielle Fächer, wozu noch die verschiedenen halb- oder ganz-obligaten Fertigkeiten, wie Singen, Turnen, Schönschreiben, kommen. Der gesammte Gymnasial-Cyclus aber stellt eine Bildung dar, die man kaum vom gereiften Manne erwarten kann, die nur bei genialen Anlagen noch irgend Etwas erzielt, dagegen aus der großen Masse der Mittelbegabten eitle Schwätzer und hohle Vielwisser heranbildet. Fr. Aug. Wolf erklärt, daß er, der Universitäts-Professor, selbst nicht den Forderungen gewachsen sei, welche man an Abiturienten stelle, um die Note „unbedingt tüchtig" zu erhalten; er getraue sich nicht, ein völliges Dutzend solcher unbedingt Tüchtiger in Berlin aufzufinden. Und trotz dieser Anforderungen, die man den Schülern auferlegte, klagt er: „Mit jedem Zeitraume von fünf Jahren seien junge Leute mit wenigeren Fertigkeiten zur Universität gekommen, wenngleich an mancherlei ungeordneten Kenntnissen reicher; oft eine splendida miseria." [1]

4. Falsch ist am heutigen Gymnasium die Verquickung zweier Methoden, der alten und der neuen, und zweier Bildungsarten, der formalen und der realistischen[2]. Die alte Methode zielte ab auf Übung des Geistes, vorzüglich durch das Latein; die neue auf Bereicherung mit allerlei Kenntnissen oder, um mit A. v. Humboldt zu sprechen, auf das geistige Gänsenudeln. Früher lernte man, um zu können, heute, um zu wissen. Die modernen Schulverordnungen fühlen selbst den großen Abstand zwischen Ehemals und Jetzt, bringen daher so sehr auf „vollste Selbstthätigkeit des jugendlichen Geistes", damit aus dem Wissen ein Können werde[3]. Aber, du lieber Himmel!

---

[1] F. A. Wolf, Über Erziehung .. Consilia scholastica, herausg. von Körte, Quedlinburg 1835, S. 179, 196.

[2] A. Bischoff, a. a. O. S. 15.

[3] So sagt der österreichische Org.-Entwurf (amtliche Ausgabe, S. 99): „Es ist als Grundsatz im ganzen Lehrplane angesehen, daß in den einzelnen Gebieten nicht die Menge der Kenntnisse an sich, ja nicht einmal die Sicherheit dieser Kenntnisse allein den Maßstab des zu Leistenden bilden dürfe, sondern diejenige Aneignung der-

der arme Knabe ist froh, wenn er das Aufgegebene weiß; und der Fachlehrer muß auf „Einübung" verzichten, wenn er seinem Lehrpensum genügen will. — Die formale Bildung will sodann dem Jünglinge nicht die zu seinem Berufe nöthigen Kenntnisse geben, sondern zunächst seinen Geist für die nachherige Fachbildung vorüben und vorbilden; nicht auf die Summe der Kenntnisse, sondern auf Weckung, Schärfung und Bildung der geistigen Kräfte kommt es an, was am besten durch Erlernung und Übung der alten Sprachen und durch die Lectüre der Alten als der vortrefflichsten Stilmuster erreicht werden kann. Da es aber in der Welt keine Form ohne Stoff gibt, so liefert auch die formale Bildung eine Fülle von realen Wahrheiten, ja eine jede Sprache ist an sich schon, wenn sie erlernt wird, etwas überaus Reales, eine neue Welt von Kenntnissen, wird aber so geübt, daß die Formschönheit immer über das bloß Stoffliche der Sprache herrsche, also den Geist allseitig bilde. Ganz entgegengesetzt sagen aber die Verfechter der realistischen Bildung: Verstand ohne Kenntnisse habe keinen Werth, das Hauptgewicht falle auf die Aneignung des Wissensstoffes aus Natur, Geschichte, Mathematik ꝛc. Und wenn sie nun auch des formalen Elementes beim Unterricht in den Realien nicht ganz ermangeln können, also mittelbar immerhin den Verstand und die Sprachfertigkeit wenigstens einigermaßen bilden, so überwuchert dennoch der Stoff über die Form, die Sache über ihr Kleid, das Wissen über das Können, das Essen über das Assimiliren. — Diese zwei Methoden und Bildungsarten werden nun, trotz ihres inneren Gegensatzes, ineinander hineingeschoben und ein Ding zu Stande gebracht, das weder Vogel noch Fisch ist. Von unseren alten Bürgerwehren sagte man, sie seien zu spielend, um militärisch, zu kriegerisch, um Spiel zu sein; und ähnlich kann man von der Neu-Schule sagen: sie ist zu sehr Realschule, um Gymnasium, und zu sehr Gymnasium, um Realschule zu sein. Sie ist eine Säule mit attischer Basis, dorischem Schafte und korinthischem Kapitäl, ein Mischmasch, der es Allen recht machen möchte und es Keinem recht macht.

selben durch die eigene Thätigkeit der Schüler, wodurch aus dem bloßen Wissen ein Können wird. Nur diejenigen Kenntnisse, welche zu einer solchen Kraft des Könnens in ihrem Gebiete erstarkt sind, haben einen dauerhaften Werth über die Zeit der Schulforderungen hinaus und geben zugleich die Sicherheit, daß der Schüler fortstudiren werde, wenn die äußerliche Nöthigung dazu aufgehört hat." Aber was hilft eine derartige Anweisung, wenn das ganze System auf ein bloßes Wissen hinausläuft und gar keine Zeit zum Üben und Können übrig bleibt?

5. Falsch ist am heutigen encyklopädistischen Gymnasium die Gleichzeitigkeit und der Parallelismus so vieler ganz verschiedener Fächer, die zumal gelehrt und gelernt werden müssen[1]. Auch wir sind für eine gründliche philosophische und realistische Ausbildung des Jünglings, wie wir mit Gottes Hilfe in späteren Artikeln darlegen werden; aber Alles zu seiner Zeit, am rechten Orte, im organischen Zusammenhange, Eines nach dem Anderen! Was würde man von einer Mutter sagen, die ihr unmündiges Kind mit dem ganzen menu eines Diner behelligen würde? Einfache Kost ist die Grundbedingung nicht bloß für die leibliche, sondern auch für die geistige Ausbildung. Die Ineinander-Schachtelung so heterogener Fächer, wie sie uns am heutigen Gymnasium vor Augen tritt, ist ein pädagogischer Mißgriff, der unsere Cultur bedroht und uns Krüppel an Leib und Seele liefert.

6. Endlich, wenn man doch dem Phantome einer „Gesammt-Bildung" nachjagt, wo ist das Ende derselben abzusehen? Die Schulbehörden haben es leicht mit ihrer amtlichen Behauptung vom „in sich abgeschlossenen Organismus der Gymnasialfächer". Aber wo ist die Höhe und Breite des Organismus bis auf den Millimeter? Niemand weiß es! Wenigstens eine moderne Sprache ist z. B. außer der Muttersprache vorgeschrieben, etwa Französisch. Aber wie wenig weit kommt man heutzutage mit dem bloßen Französischen! Warum nicht die zwei Weltsprachen der Civilisation, Englisch und Spanisch? Das Mittelmeer, das wichtigste der Erde, gehört dem Italienischen, das am ganzen Gestade verstanden wird; also warum nicht Italienisch? Reisen wir in's östliche Europa, so schmerzt uns wieder die Unwissenheit, wenigstens eines der slavischen Idiome wäre uns so nöthig. Wo bleibt also die „Gesammt-Bildung"? In derselben Weise ließe sich die sogen. „Naturwissenschaft" und so mancher andere Bildungsstoff durchnehmen. Dieses Phantom der allgemeinen Bildung wird immer unklarer, je näher wir ihm treten. Die moderne πανσοφία ist ein Ausblick auf hoher See: überall nur Wasser und Himmel, die am Horizonte verschwimmen, nir-

[1] Schon Melanchthon mahnt die Lehrer: „Sie sollen die Kinder auch nicht mit viel Büchern beschweren, sondern in alleweg Mannigfaltigkeit fliehen." Multum, non multa! — Sogar die Berliner „Nationalzeitung" hat hierin einmal einen lichten Augenblick gehabt, als sie (1877, Nr. 362) druckte: „Weniges zu wissen ist für den Einzelnen wie für die Vielen das wahrhaft Nützliche; von Allem kosten, hat noch Niemand satt gemacht — einem Volke nun gar verdirbt es den Geschmack des Guten und Wahren."

gends eine feste Grenze! Und auf dieser unabsehbaren See muß die Jugend sich schaukeln.

IV. Unser modernes Gymnasium muthet dem Jüngling eine Ausbildung zu, die kaum dem gereiften Manne erreichbar ist, also der menschlichen Natur widerspricht. Kein Wunder, daß uns überall der bureaukratische Zwang entgegentritt, von welchem K. L. Roth (a. a. O. S. 3) sagt, er sei das „erste, unseren Gymnasien gemeinsame Übel", „ein durchgängiger Zwang, welchen die amtlichen Vorschriften dem Schüler hinsichtlich der Benützung der Lehrpensen auferlegen". Und nicht bloß die Schüler, sondern auch die Lehrer seufzen unter demselben.

Ist der heutige Mensch überhaupt dazu geboren, um von der Wiege bis zum Grabe amtlich administrirt und reglementirt zu werden, so besonders die arme Jugend. Selbst das heitere Kind steckt der Kindergärtner Fröbel in seine Anstalt, damit es sich als „Glied des Ganzen" fühlen lerne und ordonnanzmäßig spiele; vom sechsten Jahre an wird es in der Elementarschule nach amtlichen Verordnungen gedrillt und national egalisirt, in den Zwischenpausen des Unterrichtes militärisch eingeübt und zu obligaten Vaterlandsliedern angehalten. Und nun erst die 8—10 Gymnasialjahre! Wo ist da eine Freiheit für Schüler oder Lehrer? Das Lehrpensum des Jahres und der Klasse muß durch, sonst wehe dem Roß und dem Reiter! Wo ist da noch eine Freiheit des Lernens, eine Zeit für Privatstudium und eine Entwickelung des individuellen Geistes, wenn die Schule mit ihren Fächern und schriftlichen Aufgaben dem armen Jungen Jahr ein Jahr aus kaum einen sorgenlosen Augenblick gestattet?[1] Sogar die Körperbewegung ist behördlich geregelt als „Turn-Unterricht", ein stilles Zugeständniß an eine politische Partei und eine Versuchung für die Klasse, denjenigen, der im Hoch- und Weitsprunge das Größte leistet, und wäre er der Unwissendste, für den Besten zu halten. Kurz, überall ist der Zwang. Gelernt wird Vieles, richtiger: Vielerlei, und leidenschaftlich wird gelernt, wäre es

[1] Diesen Umstand hätte Du Bois-Reymond bedenken sollen, dann hätte er gewiß die folgenden Sätze (a. a. O., S. 53) nicht geschrieben: „Sieht man von den Philologen ab, so ist die Zahl derer, welche später einmal einen alten Schriftsteller aufschlagen, verschwindend klein. Statt mit begeisterter Anhänglichkeit denken die Meisten mit Gleichgiltigkeit, nicht Wenige mit Widerwillen an die Klassiker. Sie erinnern sich ihrer nur als der Drillwerkzeuge, an welchen ihnen grammatische Regeln eingeübt wurden." — Nicht die alten Klassiker, noch die heutigen Philologen sind Schuld daran, sondern der harte Zwang der Neu-Schule.

auch nur, um dem Vater eine gute Censur heimzubringen und um nicht sitzen bleiben zu müssen, aber man lernt nur im harten Zwange und aus Nothwendigkeit, ohne Freiheit und innere Lust; und darum sieht man classische Auctoren und die obligaten Fächer später im Leben kaum noch an, sie erinnern zu sehr an den harten Sklavendienst in der „schönen" Jugend.

Allerdings hat auch die alte Schule nicht gescherzt und die früheren Magistri hatten vom hl. Franz Sales wenig Sanftmuth gelernt; es ging stramm zu in den lateinischen Schulen bis in's laufende Jahrhundert herein. Aber das alte Gymnasium war einheitlich eingerichtet, der eine Klassenlehrer gab weniger auf, als die heutigen 3—4 Fachlehrer, von Überladung war keine Rede, und der Schüler war gewandt und tüchtig eingeschult, da sein Geist sich vorherrschend auf das eine Hauptfach concentrirte[1]. So blieb freie Zeit für körperliche Bewegung, für Privatstudien, für die individuelle Entwickelung und wissenschaftliche Neigung; die Alten waren Freunde, die man auch im Mannesalter noch gern las. Das Lernen war freier und freudiger; das Lehren noch weniger systematisirt und obrigkeitlich geregelt.

„Wenn dagegen die Schüler," sagt Roth (S. 7), „in zehn verschiedenen Fächern sich durch vier, fünf oder mehr Lehrer sollen unterrichten lassen, so können sie sich für keine Arbeit und keinen Lehrer erwärmen." ... (S. 5.) „Wir sind mit unseren Gymnasien dahin gekommen, daß von demjenigen, was der junge Mensch vor dem Übertritte auf die Universität etwa lernen könnte, geradezu Nichts seiner eigenen Wahl und Lust überlassen bleibt, sondern vielmehr Alles gelehrt wird, und zwar mit Zwang, und auch dasjenige, was gar nicht durch Unterricht mitgetheilt werden kann, wie alles Ästhetische[2]. Sogar die Bekanntschaft mit der neueren poetischen Nationalliteratur ist in unseren Schulen obligatorisch geworden, wobei man nicht bedacht hat, daß der Schüler,

[1] Roth schreibt (S. 3 f.): „Alle die Gelehrten, welche in der Schulpforte gebildet wurden, bevor der altberühmten Anstalt die preußische Uniform übergeworfen wurde, haben es anerkannt, daß dort bei allem Ungemache des Pennalismus und bei mangelhaftem Unterrichte viel gearbeitet und viel gelernt worden sei, weil die bestehende Einrichtung die Freiheit in der Wahl der Arbeit begünstigt und die traditionelle Sitte das freiwillige Arbeiten zur Ehrensache gemacht habe."

[2] Wir können in diesem Punkte mit dem verdienten Schulmanne nicht übereinstimmen. Wenn nämlich auch das Ästhetische einen natürlichen Takt und angeborenen Schönheitssinn zur nothwendigen Grundlage hat, so kann es doch immerhin durch Schulung geweckt, geregelt und erhöht werden. Gerade zu diesem Zwecke schließt die alte Schule mit Humanität und Rhetorik ab und empfiehlt sie die Lectüre der Redner und Dichter, die natürlich nicht bloß in trocken-philologischer Weise sollen durchgenommen werden.

welcher sich Göthe und Schiller durch den Lehrer muß erklären lassen und Hausarbeiten über Dichterwerke zu liefern hat, um so gewisser seine Unterhaltung nicht bei diesen Dichtern, jedenfalls nicht bei ihren vorzüglichsten Werken, und sicherlich bei anderer verwerflicher Poesie suchen wird."

Man kann es nicht oft und eindringlich genug wiederholen, daß die Bureaukratisirung der Schule der Tod jedes gedeihlichen Unterrichtes und der christlichen Erziehung ist. Sie macht den Lehrer zur Marionette des jeweiligen Ministeriums und des Zeitgeistes, den Schüler zur Marionette des Lehrers und vernichtet alle Spontaneität in Beiden; sie macht das Gymnasium zur Abrichtungsmaschine, deren einziges Product das Maturitäts-Examen ist. Ja, dieses Examen! Es ist die letzte und eingehendste Controle, welche vom amtlichen Zwange über Lehrer und Schüler ausgeübt wird. Darum streben beide Theile einzig darnach, daß es glücklich ausfalle. Ist dieses Ziel erreicht, dann ist Alles gut, so schlecht es auch thatsächlich sein mag. Und während sich der Ober-Primaner dazu vorbereitet, muß er sich durch die zehn Fächer seiner Klasse gleichzeitig durchwühlen. Hat er endlich in den sämmtlichen Prüfungsfächern eine genügende Note herausgeschlagen, dann ist er „reif" für die Universität, obgleich er an geistiger Schulung vielleicht ein Stümper ist und der wahre Schulmann ihm in's Zeugniß den Spruch der Griechen schreiben möchte: „Wer Gelerntes nur hat, ist ein schwächlicher Mann." Selbstdenken, Selbsterfinden, Selbstkönnen, Solidität des Urtheils und des Charakters — diese Eigenschaften bedingen in Wahrheit die Reife, und sie können da sein, selbst wenn ein Candidat neben der Muttersprache nur das Latein, dieses aber gründlich, versteht, wenn er keine Naturgeschichte gelernt, aber dafür seine Rhetorik und Philosophie tüchtig durchgenommen hat. Doch was sagen wir so böse Ketzereien gegen amtliche Verordnungen? So und so viele Fächer muß der Ober-Primaner wissen, er muß, wenn auch nach eingepaukten Schablonen, seinen lateinischen und deutschen Aufsatz machen und die Auctoren übersetzen können, dann ist er würdig, der Bürger einer alma mater zu werden. Denn wir haben ein Gesetz, und nach diesem muß es so gehen.

Die Polyhistorie hat unser modernes Gymnasium degradirt und die namenlose Mühe der Lehrer und Schüler fast nutzlos gemacht. Statt geraden Wegs auf das Ziel loszugehen, liest der heutige Gymnasiast in mächtigen Schritten außerhalb der Bahn sich rechts und links Wörter aus allerlei Sprachen, Steine, Pflanzen und Thiere, Alterthümer und

allerneueste Dinge in buntem Durcheinander in seinen Schulsack zusammen, unter dessen erdrückender Last er mühsam zum Gipfel hinankeucht. Oben wird ihm der Tornister visitirt; ist Alles in vorgeschriebener Menge und Ordnung darin vorhanden, dann ist er reif zur Universität. Und was thut nun der Glückliche? Er wirft den Schulsack weg, fest entschlossen, ihn nie mehr auf die Schultern zu laden.

Dem Materialismus zulieb hat man den idealen Zug der alten Schule mit ihrer formalen Bildung und ihrer philosophischen Schulung bis zur Unkenntlichkeit verwischt, aus alt-classischem und modern-naturwissenschaftlichem Heidenthume einen Teig zusammengeknetet, mit welchem die Jugend gespeist wird, bis sie weiß, daß im Anfang nicht das Wort, sondern der Kohlenstoff war. Und man will sich wundern, „daß unsere Gymnasien das Ziel, welches sie erreichen sollten, fast nirgends erreicht haben"?[1] Zu den alten Juden sprach einst Gott der Herr: „Mich, den Quell des lebendigen Wassers, haben sie verlassen, und sich zerklüftete Cisternen gegraben, die kein Wasser halten."[2]

M. Pachtler S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

4. Die nächsten Ausläufer der Hegel'schen Staatslehre.

Wenn es mit Hegels Doctrin so bestellt war, wie wir sahen, woher dann der große Einfluß, man könnte fast sagen, der magische Zauber, den sie so lange Zeit und in so weiten Kreisen ausübte? In der Vollendung und Schönheit der Darstellung ist der Grund unstreitig nicht zu suchen. Allerdings hört man noch hie und da Hegels sprachschöpferisches Genie und kraftvolle Ausdrucksweise rühmen; aber diese und ähnliche Lobeserhebungen sind nur die letzten Überbleibsel aus der längst entschwundenen Zeit jener Vergötterung des Philosophen, die, um sich selber den Stempel des Lächerlichen aufzudrücken, a priori Alles bewunderungswürdig fand, was von dem vielgepriesenen Meister ausging, und selbst seine äußern Geberden und Manieren nachzuäffen sich be-

[1] Aleri, S. 31. [2] Jerem. 2, 13.

mühte. Bemerkenswerther ist der Umstand, daß Hegel in einem Briefe an Voß seinen Vorsatz in Betreff der sprachlichen Seite seiner Philosophie dahin kundgethan hat: „Luther hat die Bibel, Sie Homer deutsch reden gemacht; so will ich von meinen Bestrebungen sagen, daß ich versuchen will, die Philosophie deutsch sprechen zu lehren.“ [1] Daß dieser Versuch glänzend in die Brüche gegangen, und daß Hegel durch seine sinnlose Terminologie mehr als irgend ein Anderer geradenwegs gegen seine ausgesprochene Absicht dazu beigetragen hat, „der Plattheit den Schein von tiefem Reden zu geben“, das wird nunmehr allgemein anerkannt. Hierauf bezieht sich ja der Scherz von dem Einen, der Hegel verstanden, der ihn aber mißverstanden. Auch brauchte man heutzutage nur in dem gleichen, schwerfälligen, zur Noth grammatisch richtigen Stile zu schreiben, um sicher nicht gelesen zu werden.

War es der meisterhafte, lebendige Vortrag, durch den Hegel seine Zuhörer begeisterte? Die Berichterstatter wissen nur von „Schwerfälligkeit und Unbeholfenheit“ und von „Orakelsprüchen, die er hustend, schnupfend, sich räuspernd und in den Papieren seines Heftes wühlend, unter häufigen Wiederholungen und in langen, oft unvollendet bleibenden Perioden nicht ohne Mühseligkeit hervorbrachte“ [2].

Wie nun aber doch jedes Ding in der Welt seine Ursache haben muß, so auch der große Einfluß der „absoluten Philosophie“. War die Vortrefflichkeit des Inhaltes und die Musterhaftigkeit der Form hieran unschuldig, so sind die Gründe eben anderswo zu suchen. Hegel selbst kann uns vielleicht auf die rechte Fährte weisen. In der Berliner Antrittsrede heißt es: „Diese Wissenschaft (die Philosophie) hat sich zu den Deutschen geflüchtet und lebt allein noch in ihnen fort. Aber selbst in Deutschland ist die Flachheit der frühern Zeit vor seiner Wiedergeburt so weit gekommen, daß sie gefunden und bewiesen zu haben meinte und versicherte, es gebe keine Erkenntniß der Wahrheit; Gott, das Wesen der Welt und des Geistes, sei ein Unbegreifliches, Unfaßbares . . .“ u. s. w. „So ist das, was von jeher für das Schmählichste und Unwürdigste gegolten hat, der Erkenntniß der Wahrheit zu entsagen, von unsern Zeiten zum höchsten Triumph des Geistes erhoben worden.“ [3] Das galt Kant. Nun hatte gewiß Hegel insoweit kein

[1] Hegels Werke, XVII. S. 474.

[2] Philosophie-geschichtliches Lexikon von Dr. L. Noack, Leipzig 1878, S. 340 f.

[3] Hegels Werke, VI. S. 38.

Recht, denselben dermaßen hart anzulassen, als seine Philosophie ihr Dasein ganz wesentlich der Kant'schen verdankt; andererseits ist jedoch nicht zu läugnen, daß der Kriticismus allerdings in den Geistern eine trostlose Leere und Öde geschaffen hatte, die auf die Dauer unleidlich werden mußte. Eine Philosophie, die sich um Schein und lauter Schein dreht, eine Religion, die in moralische Gefühle zerflossen ist, eine Rechts- und Staatslehre, die rein auf der Äußerlichkeit des contrat social fußt, das Alles kann den klar denkenden Menschen nicht wahrhaft befriedigen, und daher mußte der an der Wahrheit schon Verzweifelnde freudig überrascht sein, als er die Worte vernahm: „Das verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft in sich, welche dem Muthe des Erkennens Widerstand leisten könnte, es muß sich vor ihm aufthun und seinen Reichthum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse bringen."[1] So sollte also das verloren Geglaubte mit einem Schlage wiedergefunden sein und zwar mit verhältnißmäßig sehr großer Leichtigkeit. Denn mag auch die Hegel'sche Speculation dem Anfänger äußerst beschwerlich und mühsam vorkommen, so entpuppt sie sich doch bald als ein bloßer Mechanismus, der wohl etwas Geschicklichkeit, aber nicht sonderlich viel Geist voraussetzt. Es handelt sich gleichsam um eine fremdartige Melodie, die man nur ordentlich einzuüben braucht, um jeden Text nach derselben absingen zu können. An-sich-sein und Für-sich-sein und An-und-Für-sich-sein, die ganze Dialektik bewegt sich im unvermeidlichen Ternar: um solch billigen Preis war absolute (!) Philosophie gegen kritische Skepsis einzutauschen; wen hätte die süße Frucht nicht gelockt?

Zu diesem innern Grunde kam noch ein äußerer, vielleicht ebenso wirksamer. Zwischen Hegels Philosophie und dem preußischen Staate besteht eine unverkennbare Verwandtschaft. Preußen ist ein „halb erobernder, halb durch Erbe und Kauf sich erweiternder Staat" (Prof. Rosenkranz). Da auf diese Weise die heterogensten Elemente aneinander gekoppelt waren, so glaubte die Regierung nur durch strammen Absolutismus die Einheit wahren zu können. Es galt darum, für die Praxis eine wissenschaftliche Unterlage zum Zweck der Begründung und Verantwortung zu gewinnen. Nichts konnte besser dienen als der Hegelianismus, und so wurde aus Schwaben „der erste Zuchtmeister des staatlichen Denkens in Preußen berufen. Denn der Boden zeugte Der-

[1] VI. S. 40.

artiges nicht, sondern nur Haselstöcke und Gamaschenknöpfe". Der Schwabe kam und redete, wie ihm geheißen, „er befahl den Gestirnen gleich Josua und verbot den Planeten, über die heilige Siebenzahl hinauszugehen; der Staat war ihm die ‚sittliche Substanz' und der preußische Staat die Kryſtallisation dieser Substanz"[1]. Hegel sprach in einem Schreiben an den Staatskanzler Hardenberg seinen entschiedenen Glauben aus, daß „die Begriffe der ewigen Vernunft auch die Seele des preußischen Staates ausmachten"[2]; und daß somit die Ideen des Letztern mit den Ideen seiner Philosophie vollkommen identisch seien.

Eine solch brauchbare Wissenschaft verlangte natürlich von Seiten der Regierung das größte Wohlwollen und die zarteste Rücksichtnahme, und es war nicht mehr als billig, wenn dem Träger derselben der größte Einfluß im Reich des gelehrten Beamtenthums verstattet wurde. Wer nicht zur Zunft der „absoluten" Philosophen gehörte, sah sich in seiner Stellung bedroht. Im Jahre 1820 wurde dem Dr. Beneke, dem Vertreter des Empirismus an der Berliner Universität, auf Hegels Betreiben der Katheder entzogen. Als die Halle'sche „Allgemeine Literaturzeitung" sich unterfing, ein paar plumpe Angriffe Hegels gegen Fries zu kritisiren, wurde die Staatsgewalt hiergegen aufgeboten; denn es sei „abscheulich, daß ein preußischer Beamter in einem von der Munificenz der preußischen Regierung unterstützten, in Preußen selbst erscheinenden Blatte sollte verdächtigt werden können"[3]. Seine Schüler dagegen wußte der „preußische Beamte" auf alle Weise zu Ämtern und Ehren zu befördern. Kein Wunder, daß man in der „Hegelei", wie es die Berliner nannten, oder wenigstens in dem Schein derselben das beste Mittel erblickte, in Preußen zum Lehrfache zu gelangen. Wie weit man in dieser Beziehung ging, zeigt die Thatsache, daß ein Ungar Hegel um seine Verwendung ersuchte mit dem Hinweis darauf: „Er habe erst große Vorurtheile gegen seine Philosophie an der Universität Tübingen eingesogen, allein die Bekanntschaft mit seinen Schriften selbst habe ihm eine günstigere Vorstellung gegeben, und um sich recht in seinem System festzusetzen, habe er angefangen, Hegels Bücher auswendig zu lernen."[4]

[1] Die Philosophie in der Gegenwart. Von K. Grün. Leipzig 1876, S. 82 f.
[2] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 332.
[3] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 337.
[4] A. a. O. S. 354.

Der Hegelianismus sollte also dem politischen Absolutismus zur Stütze dienen. Aber die Rechnung war ohne den Wirth gemacht. Wohl haben manche Hegelianer in Verhimmelung des Preußenthums Erstaunliches geleistet; so schreitet z. B. Professor Sietze bis zu dem genialen Gedanken fort: Preußen sei „eine Riesenharfe, ausgespannt im Garten Gottes, um den Weltchoral zu leiten"; allein bald machte sich auch eine Weiterbildung der Doctrin in ganz anderem Sinne bemerkbar.

Nach Hegel stellt sich die Welt dar als eine Entwicklung des Absoluten; damit ist der „Gott der Theologie" abgesetzt und die Schöpfung beseitigt. Consequent bleibt nichts mehr übrig als die Wirklichkeit der Materie. Nicht ganz grundlos fragt darum L. Feuerbach: Wenn nach Hegel die Philosophie sich mit dem Wirklichen beschäftigen soll, was ist eigentlich das Wirkliche? Nicht das bloße Object des Denkens; denn das sind auch die platonischen Ideen. Der Gegenstand ist wirklich, wenn er aufhört, purer Gedanke zu sein, wenn er Nichtdenken, wenn er sinnlich wird. „Das Wirkliche in seiner Wirklichkeit oder als Wirkliches ist das Wirkliche als Object des Sinnes, ist das Sinnliche. Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind identisch. Nur ein sinnliches Wesen ist ein wahres, wirkliches Wesen." Folgt, daß „der Leib in seiner Totalität mein Ich, mein Wesen selber ist". Ferner muß das Allerwirklichste, das, was wir Göttlich nennen, auch das Allersinnlichste sein, und so wird „das sinnliche als das göttliche Wesen ausgesprochen und anerkannt". Die Menschen zusammen, „die Einheit von Ich und Du ist Gott". Daher ist die neue Philosophie „die absolute, die widerspruchslose Auflösung der Theologie in Anthropologie". Jetzt kommen die praktischen Consequenzen: Die Entsagung der Sinnlichkeit macht böse, „aber der Sinnengenuß heiter, muthig, nobel, offen, mittheilend, mitfühlend, frei, gut". „Der vernünftige Genuß der Gegenwart ist die einzig vernünftige Sorge für die Zukunft." Also fort mit der Lehre des Christenthums von einem beseligenden Jenseits. „Was mein Princip ist? Ego und Alter Ego, ‚Egoismus und Communismus'. Ohne Egoismus hast du keinen Kopf, ohne Communismus kein Herz." In Summa: „Gott war mein erster Gedanke, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke."[1]

[1] L. Feuerbachs sämmtliche Werke, 2. Bd., Leipzig 1846, S. 319 ff., 372 ff., 410 ff.

Auf welchem Wege Feuerbach zu dieser Philosophie gekommen, darüber läßt er uns gar nicht im Zweifel; denn von Berlin aus schreibt er an seinen Vater, was er früher nur dunkel geahnt, „das habe ich allein schon in Folge der wenigen Vorlesungen, die ich bis jetzt bei Hegel hörte, klar durchschaut und in seiner Nothwendigkeit erkannt“ [1]. So hat sich also der Communismus auch thatsächlich als Consequenz aus der „preußischen Staatsphilosophie“ entwickelt. Oder was könnte communistischer sein, als die Ich-und-Du-Lehre mit dem praktischen Fundamentaldogma: „Wollt ihr die Menschen bessern, so macht sie glücklich; wollt ihr sie aber glücklich machen, so geht an die Quellen alles Glücks, aller Freude — an die Sinne!“ [2] Und doch befriedigte Feuerbach nach dieser Seite nicht überall. Man warf ihm vor, er nehme den Menschen zu sehr als Gattung und verkümmere dadurch die Rechte des Individuums. Unter dieser Rücksicht machte M. Stirner Opposition gegen ihn. Er „ging in seinem berüchtigten Werke ‚Der Einzige und sein Eigenthum‘ (1845) so weit, jede sittliche Idee zu verwerfen. Alles, was irgendwie, sei es als äußere Gewalt, als Glaube oder als bloßer Begriff, sich über das Individuum und seine Willkür stellt, verwirft Stirner als hassenswerthe Schranke seiner selbst“ [3].

Blieb dieses Buch in seiner Excentricität auch ein Unicum, so nahm doch im Übrigen die Entwicklung der Hegel'schen Linken zum Socialismus ihren ungehinderten Fortgang. Beispielsweise erwähnt sei noch Arnold Ruge, der mit Th. Echtermeyer das Organ des Jung-Hegelthums, die „Hallischen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst“, gründete. Er steht vollständig auf dem Standpunkt Feuerbachs. Nur poltert er noch viel heftiger gegen alle bestehende Ordnung, und in seinem wilden Hasse gegen jede politische und kirchliche Autorität geberdet er sich nicht selten wie ein Wahnsinniger und Tobsüchtiger.

Nach ihm „faßt die Hegel'sche Philosophie die ganze bisherige philosophische Arbeit des menschlichen Geistes zusammen und bildet die Basis einer neuen ethisch und ästhetisch freien Welt“ [4]. Dieses neue große Licht auszublasen, „dazu langt der Athem aller Pietisten, aller Aristokraten und aller sonstigen Anhängsel der Reactionspartei nicht aus“ [5]. Nur Eins mangelt der Hegel'schen Philosophie: sie ist zu abstract und

---

[1] A. a. O. S. 383. [2] A. a. O. S. 372.

[3] Lange, Geschichte des Materialismus, 2. Bd., S. 81.

[4] A. Ruge's sämmtliche Werke, Mannheim 1847 und 1848, 1. Bd., S. 465 f.

[5] II. S. 142.

leidet an einem gewissen „theologischen Dusel"; ihr absoluter Geist muß concret aufgefaßt werden als das Wesen des Menschen; Religion soll nach Hegel Innerlichkeit sein. Nun wohl, sagt Ruge, so gehe der Mensch in sich und finde dort sich selbst als seinen Gott. „Die Prädicate Gottes sind nur Prädicate der Natur und des Menschen. Die Religion, insofern sie Theorie ist, verwandelt sich daher in die Wissenschaft von Natur und Mensch; die Religion, insofern sie Praxis ist, verwandelt sich in die Aufgabe der menschlichen Gesellschaft." [1] Und welches ist diese Aufgabe? „Die Wissenschaft frei vom Glauben zu halten und in der sittlichen Welt den Menschen zum letzten Zweck zu erheben." [2] Das heißt, an Stelle der christlichen Lebensauffassung soll wieder die altheidnische treten. „Das Ideal des Christenthums ist der unerreichbare Gott (Christus), das Ideal des griechischen Alterthums war der dargestellte Gott, der schöne Mensch. Der Geist der Hellenen sei mit uns!" [3] Demgemäß soll die ganze christliche Vergangenheit kurzweg zusammengerollt und zu einer Stufe für den neuen Himmel des Diesseits gemacht werden; die „Vertreibung der Völker aus ihrer warmen irdischen Heimath in den kalten christlichen Himmel wird schwerlich noch einmal gelingen" [4]. Anstatt dessen werden die Ideen des Communismus sich immer mehr unwiderstehlich verwirklichen. Zwar ist eine Welt von Brüdern in der Wirklichkeit nicht zu erreichen, aber als Ideal ist der Communismus möglich und kann darum zum fanatischen Kampfe mit Feuer und Schwert führen. Dieß ist nicht anders zu verhüten, „als durch freiwillige Aufnahme der Unterdrückten in das Reich der Freien. Hebt die Sklavenarbeit auf, indem ihr Alle sie übernehmt, und die Noth, indem ihr euch solidarisch dagegen verbündet" [5]. Davon will man freilich nichts wissen, besonders in Preußen nicht: „Preußen ist abgefallen von der Philosophie, es hält den politischen Menschen oder den Staatsbürger in Unfreiheit gebunden unter der höheren Einsicht. Von einem öffentlichen Leben und thätiger Theilnahme an dem gemeinen Wesen des Staates ist nur die Rede in stummen Leistungen und Pflichten." Nicht besser steht es in Österreich. Darum „kann an Österreichs und Preußens Fortexistenz der Geist der Menschheit fortan kein Interesse mehr haben, vielmehr ist der Aufgang der Freiheit identisch mit ihrem

[1] VI. S. 40 u. 185. [2] V. S. 147 f.
[3] I. S. 8 und IV. S. 74.
[4] IV. S. 67. [5] V. S. 86 ff., 134.

Untergange". Um den Gedanken der Freiheit von aller Sklaverei dreht sich das Streben der Völker, und die Verwirklichung dieses Gedankens „ist unvermeidlich wie das Factum. Die Revolution ist bei gebildeten Völkern der nothgedrungene Durchbruch einer Form der Freiheit, die geistig schon vorhanden und innerlich schon erworben ist, aber gewaltsam und durch äußerliche Mittel unterdrückt wird" [1].

Dahin also ist es mit jener Philosophie gekommen, die von der preußischen Regierung zur mächtigen Stütze des Staates erkoren war; und zwar sind es nicht poetische Sprünge, die dahin geführt haben, sondern logische Consequenz. Emancipirt der Staat sich von der Weltordnung des persönlichen Gottes, so lehrt er seine Unterthanen, sich ebenso von jeder unliebsamen staatlichen Ordnung zu emancipiren. Die Hegel'sche Rechts- und Staatslehre in die untern Volksschichten hineingetragen, führt nothwendig zum Socialismus. Bekanntlich sind auch ein Marx und Lassalle diesem Boden entsprossen, und der „Idealstaat" kann nun sehen, wie er sich der Früchte erwehrt, die er selber herangezogen.

Wenn es von der andern Seite irgend eine Connexion gibt, deren die in Hegel culminirende Philosophie sich in Wahrheit rühmen kann, so ist es unstreitig die Verwandtschaft mit der *historischen Rechtsschule*. Allerdings fand die Anknüpfung nicht zunächst an Hegel, sondern an *Schelling* statt; allein zwischen Beiden herrscht in Bezug auf die hier maßgebenden Anschauungen wesentliche Übereinstimmung.

Auch nach Schelling ist der Staat „das unmittelbare und sichtbare Bild des absoluten Lebens". Das Absolute erscheint nämlich „in der Doppelgestalt der Natur und Geschichte als ein- und dasselbige", nur daß die Geschichte im Idealen ausdrückt, was die Natur im Realen bildet. „Die vollendete Welt der Geschichte wäre demnach selbst eine ideale Natur, der Staat als der äußere Organismus einer in der Freiheit selbst erreichbaren Harmonie der Nothwendigkeit und Freiheit." Wie bei Hegel will das Absolute Staat werden und durch den Staat die Rechtsordnung begründen. Träger dieser Ordnung ist also nicht, wie Kant wollte, der subjective Einzelgeist, sondern der objective allgemeine „*Weltgeist*", der sich in den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Nationen als dieser oder jener bestimmte *Volksgeist* offenbart. Dieß vorausgesetzt, ist der Satz begreiflich, daß „selbst unter

[1] II. S. 33 ff., 352.

dem Heiligsten nichts ist, das heiliger wäre als die Geschichte, dieser große Spiegel des Weltgeistes, dieses ewige Gedicht des göttlichen Verstandes". Thöricht war darum nach Schelling das Unterfangen der Kant'schen Juristen, durch ihre subjective Philosophie das Naturrecht zu reformiren. „Diese Art des Philosophirens äußert sich als ein Schnappen nach Begriffen." Die wahre Aufgabe aber ist, „den Staat als reale Organisation zu construiren", weil man sonst in leeren Formalismus verfällt. Darum muß der Jurist in der Geschichte dem Ausdrucke der ewigen Ideen nachspüren, dieselben in ihren einzelnen Erscheinungen zu begreifen suchen und sich so „durch Geschichte die lebendige Anschauung der spätern Welt und der in ihr nothwendigen Formen des öffentlichen Lebens verschaffen". Die Jurisprudenz ist also ganz wesentlich auch eine geschichtliche Wissenschaft [1].

Diesen Gedanken faßte die historische Schule auf und legte denselben ihren Forschungen zu Grunde. So bekennt einer ihrer vorzüglichsten Vertreter, F. J. Stahl, von sich selber: „Als letzter Bestimmungsgrund (zur Ausarbeitung der ‚Philosophie des Rechts') kam der Einfluß Schellings ... Vor Allem ist es der eine Grundgedanke seiner jetzigen Ansicht, der mich von nun an in allen meinen wissenschaftlichen Bestrebungen förderte. Mit diesem Grundgedanken, dem Begriff der geschichtlichen Ansicht selbst, den Schelling am Anfange seiner Vorlesungen in wenigen Zügen mit einer das Innerste durchdringenden Klarheit und Gewalt hinstellte, beginnt überhaupt eine neue Ära der Philosophie." [2]

Als Hauptbegründer dieser neuen Ära in rechtswissenschaftlicher Beziehung betrachtet man Friedrich Karl von Savigny, der, obschon weit mehr Jurist als Philosoph, doch in seiner ganzen Richtung von den Ideen Schellings geleitet und begeistert wurde. Es genügt freilich, den Namen dieses Mannes zu nennen, um von vornherein den Verdacht auszuschließen, als ob bei ihm von einer Gemeinschaft mit den religionsfeindlichen Tendenzen des Pantheismus die Rede sein könne; im Gegentheil waren es gerade Savigny und seine Schüler, von denen eine energische Reaction gegen die antichristliche Aufklärung ausging. Lassen wir aber die pantheistische Grundlage außer Acht, so ist im Übrigen die Verwandtschaft unverkennbar.

---

[1] Schellings sämmtliche Werke, I. 5. Bd., S. 306 ff.

[2] Philosophie des Rechts, 1. Bd., S. 14.

Im Jahre 1815 gründete Savigny die „Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft". In dem einleitenden Aufsatze heißt es: „Die Herausgeber dieser Zeitschrift (damals Savigny, Eichhorn, Göschen), welche mit voller Überzeugung der geschichtlichen Schule zugethan sind, wünschen durch ihre gemeinschaftliche Unternehmung die Entwicklung und Anwendung der Ansichten dieser Schule zu befördern." Die Fundamentalansicht sei, alle Einzeldinge bildeten zugleich die Glieder eines höheren Ganzen. „Ist aber dieses, so bringt nicht jedes Zeitalter für sich und willkürlich seine Welt hervor, sondern es thut dieß in unauflöslicher Gemeinschaft mit der ganzen Vergangenheit. Dann also muß jedes Zeitalter etwas Gegebenes anerkennen, welches jedoch nothwendig und frei zugleich ist: nothwendig, insofern es nicht von der besondern Willkür der Gegenwart abhängig ist; frei, weil es ebensowenig von irgend einer fremden besondern Willkür ausgegangen ist, sondern vielmehr hervorgebracht von der höheren Natur des Volkes als eines stets werdenden, sich entwickelnden Ganzen." [1]

Damit ist zunächst nur der Gegensatz ausgesprochen zu der „ungeschichtlichen Schule", welche lehre, jedes Zeitalter bringe seine Welt frei und willkürlich selbst hervor, gut oder schlecht, je nach dem Maße der Einsicht und Kraft; die Geschichte sei nur eine Hilfswissenschaft, eine moralisch-politische Beispielsammlung, die uns zeige, wie unsere Ahnen sich bei ihrem Verfahren befunden; das philosophische Genie aber könne eine solche Stütze wohl entbehren und Alles aus aprioristischen Begriffen ableiten. Mit andern Worten, die historische Schule entstand als Auflehnung gegen den leeren Formalismus und anmaßenden Rationalismus der Kantianischen Juristen, und hierin besteht ihr großes Verdienst; denn alle Lehren der Geschichte ignoriren und nach eigenen Concepten immer wieder von vorn anfangen wollen, ist in der Rechtswissenschaft so thöricht, ja so unausführbar wie anderswo.

Das ist also für uns gar nicht der Fragepunkt, ob überhaupt in der Rechtswissenschaft die Geschichte berücksichtigt werden soll, sondern nur, welcher Werth derselben beizulegen sei. Im vorigen Jahrhundert benutzte man vielfach ein sogenanntes Naturrecht, um im Namen desselben allen historischen Überlieferungen Hohn zu sprechen. Die historische Schule schlug den entgegengesetzten Weg ein, verweigerte jedem bloßen Naturrecht ihre Anerkennung und machte die Geschichte zur Quelle

[1] Vermischte Schriften von F. K. v. Savigny, 1. Bd., S. 110 u. 114.

des Rechts; sie lehrte: Alles Recht ist positiv, und was nicht positiv ist, ist kein eigentliches Recht.

Positives Recht nun kann von doppelter Art sein, je nachdem es mit bewußter Absichtlichkeit eingeführt wird, oder aber sich mehr unabsichtlich, instinctmäßig bildet; jenes ist Gesetzgebung, dieses Gewohnheitsrecht. Vorzüglich dem Letztern widmete die historische Schule ihre Aufmerksamkeit, da sie in ihm die ursprünglichste und hauptsächlichste Rechtsquelle erblickte. Hören wir Savigny: „Die geschichtliche Schule nimmt an, der Stoff des Rechts sei durch die gesammte Vergangenheit der Nation gegeben, doch nicht durch Willkür, so daß er zufällig dieser oder ein anderer sein könnte, sondern aus dem innersten Wesen der Nation selbst und ihrer Geschichte hervorgegangen. Die besonnene Thätigkeit jedes Zeitalters aber müsse darauf gerichtet werden, diesen mit innerer Nothwendigkeit gegebenen Stoff zu durchschauen, zu verjüngen und frisch zu erhalten." [1]

Jedes Volk ist nämlich ein moralisches Individuum und hat als solches einen Sinn für Recht und Gerechtigkeit. Anfangs offenbart sich dieser Sinn allerdings nicht in Gesetzen, sondern in dem stillschweigenden Anerkennen alles dessen, was zum Leben in der Gemeinschaft erforderlich ist. In der frühesten Jugend der Völker umfaßte der Volksglaube zugleich die Rechtsordnung und umkleidet dieselbe mit religiösen und symbolischen Formen. Abstracte Begriffe sind kaum vorhanden, und die Zustände und Verhältnisse werden mehr mit poetischer Anschaulichkeit aufgefaßt und gestaltet. Man denke an die alten Germanen, an die Römer, ja selbst an die Wilden Amerika's. Mit der steigenden Cultur aber werden die gesellschaftlichen Beziehungen verwickelter und mit ihnen die ordnenden Rechtssätze, so daß der Einzelne dieselben nicht mehr zu übersehen im Stande ist. Wie daher für die übrigen Bedürfnisse Arbeitstheilung und Trennung in verschiedene Stände eintreten muß, so „erscheinen als ein solcher abgesonderter Stand nunmehr auch die Juristen". An sie geht das Rechtsbewußtsein des Volkes über; was die Gewohnheit grundgelegt, wird durch die Wissenschaft weiter gebildet, doch so, daß auch das instinctartige Gewohnheitsrecht im Volke stets lebendig bleibt. Im Anfang ist indessen die Jurisprudenz noch mehr praktisch als gelehrt und spricht sich aus in den gerichtlichen Erkenntnissen, den Weisthümern der Weisen des Volkes (responsa pruden-

[1] Vermischte Schriften, 1. Bd., S. 113.

tium) und den obrigkeitlichen Erlassen. Treten aber allmählich Zwistigkeiten unter den Rechtskundigen selbst ein, so müssen die Rechte in klare Sätze gefaßt und von der öffentlichen Gewalt sanctionirt werden. Es entsteht eine neue Rechtsquelle, das Gesetzesrecht, wie sich dieß besonders bei den Römern seit Justinian ausgebildet hat [1].

Hieraus folgert Savigny, daß die ganze rechtsbildende Kraft in der Nation wohne: „In dem einzelnen Volk offenbart sich der allgemeine Menschengeist auf individuelle Weise, und die Erzeugung des Rechts ist seine gemeinschaftliche That." Die Erzeugung des Staates als „der leiblichen Gestalt der geistigen Volksgemeinschaft ist die höchste Stufe der Rechtserzeugung". „Das Recht hat also sein Dasein in dem gemeinsamen Volksgeiste, in dem Gesammtwillen, der insofern auch der Wille jedes Einzelnen ist." [2] Darum lobt Savigny an der Rechtsgeschichte Hugo's, des ältesten Begründers der historischen Schule, ganz besonders, daß derselbe die Geschichte nicht, wie es früher geschah, bloß als eine Vorkenntniß der eigentlichen Rechtswissenschaft betrachte. „Bei dem vorliegenden Werke liegt eine höhere Idee zu Grunde, nach welcher die ganze Rechtswissenschaft selbst nichts Anderes ist als Rechtsgeschichte, so daß eine abgesonderte Bearbeitung der Rechtsgeschichte von jeder anderen Bearbeitung der Rechtswissenschaft nur durch die verschiedene Vertheilung von Licht und Schatten unterschieden sein kann. Diese Ansicht ist die würdigste, die für unsere Wissenschaft gefaßt werden kann." [3]

Das war nun Alles ziemlich klar und einfach, so lange man nur auf dem Gebiete der praktischen Jurisprudenz blieb. Allein mit der Zeit stellte sich auch das Bedürfniß heraus, die neuen Anschauungen zu einem philosophischen System zu verarbeiten, und da konnte man nicht umhin, sich mit dem alten Naturrecht auseinanderzusetzen. Die historische Schule hatte zunächst gegen Kant'sche Juristen reagirt. Hätte man sich nun begnügt, den von Kant verzerrten und verstümmelten Begriff des Naturrechts zu bestreiten, so wäre der Kampf sehr leicht und heilsam gewesen. So geschah es nicht, sondern um das Zerrbild gründlich zu vernichten, wollte man das Urbild gleich mit zerschlagen, eine Taktik, die gewiß theoretisch von Niemanden gebilligt wird, in der Hitze

[1] Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, S. 8 f.
[2] System des römischen Rechts, 1. Bd., S. 20 ff.
[3] Vermischte Schriften, 5. Bd., S. 2 f.

des Kampfes aber gar nicht selten ist. Auf natürliche Rechte pochend, hatte die Revolution den Staat zu stürzen gesucht; darum läugneten die Männer der conservativen Partei die Existenz des Naturrechtes und machten, durch die logische Consequenz gezwungen, den Staat zur einzigen Quelle alles Rechtes. Halten wir uns der Kürze wegen an Stahl, den ersten Philosophen dieser Schule. Er stellt klar und bestimmt die Sätze auf: „Recht und positives Recht sind gleichbedeutende Begriffe. Es gibt kein anderes Recht, als das positive.“ [1] Damit tritt er in einen scharfen Gegensatz zur Scholastik, die im Anschluß an Aristoteles lehrte: „Das Recht ist theils natürlich, theils positiv.“ [2] Auch das kanonische Recht fordert ganz wesentlich diese Distinction.

Hat also die ganze christliche Philosophie bis zum 19. Jahrhundert in diesem wichtigen Punkte geirrt? Consequent müssen die Positivisten diese Frage mit „Ja“ beantworten, aber sie suchen den Lehren der Vorzeit einen annehmbaren Sinn zu reserviren und sagen: „Erst seit den neuesten Zeiten datirt der Streit, ob es ein Naturrecht in unserem speciellen Sinne, ein unmittelbar aus der Vernunft folgendes Recht im Unterschiede des positiven Rechtes gebe“; die Alten dagegen haben bei ihrem „Naturrecht“ nur an den ethischen Maßstab des Rechts, nicht an wirkliche Rechtssätze gedacht [3]. Das Letztere nun trifft wenigstens bei den christlichen Philosophen durchaus nicht zu, wie ein Blick auf den citirten Artikel des hl. Thomas lehrt; was aber das Erstere anbelangt, so ist es nur insofern richtig, als es sich um den „Streit“ handelt; denn die Scholastiker stritten nicht, sondern waren vollkommen einig, daß auch vor und außer dem Staat ein wahres Recht existire, und dieses Recht nannten sie „Naturrecht“ im Gegensatz zum positiven.

Aus welchen Gründen wollen die Anhänger der historischen Schule die Existenz eines solchen Rechtes nicht zugeben? Der einzige Grund, den man anführen kann, ist dieser: Jene Vernunftforderungen an das Recht, die man früher als Naturrecht bezeichnete, „haben weder die erforderliche Bestimmtheit (Präcisirung), noch die bindende Kraft des Rechts“ [4]. Also das gibt man vorab zu: Es existiren gewisse Principien, die in jedem positiven Recht verwirklicht werden sollen, da das

---

[1] Philosophie des Rechts, 2. Bd., 1. Abth., S. 221.
[2] S. Thomas, 2. II. Qu. 57. art. 2.
[3] Stahl, a. a. O. S. 230 ff.
[4] Stahl, a. a. O. S. 221.

Recht von der Moral nicht emancipirt ist. Als solche Principien wird Jedermann z. B. die folgenden anerkennen: Der Mensch hat das Recht, sein Leben gegen einen meuchlerischen Angriff zu vertheidigen; er hat das Recht, sein Eigenthum gegen einen unbefugten Eingriff zu schützen; er hat ein Recht auf Alles, was zu seinem menschenwürdigen Dasein unumgänglich nothwendig ist; er hat das Recht, der Stimme seines Gewissens mehr zu gehorchen, als einem widersprechenden Gebote der Menschen; die Eltern haben das Recht, ihre Kinder zu erziehen u. s. w. Nehmen wir nun den ersten dieser Sätze, welcher das Recht der Nothwehr ausspricht, und sehen wir zu, ob derselbe ein wirklicher Rechtssatz ist. Der Positivist müßte sagen: „Nein, so lange nicht durch Gesetz oder Gewohnheit eine positive Bestätigung hinzugetreten ist." Damit aber setzt er sich in flagranten Widerspruch zur gemeinsamen Überzeugung aller Menschen. Niemand wird dem Wilden, der nie in einem staatlichen Verbande gelebt hat und der nichts von Gesetzes- oder Gewohnheitsrecht weiß, das Recht, zu leben, absprechen. Dieses Recht ist aber offenbar nicht bloß eine moralische Erlaubtheit, sondern mit der Befugniß, zu zwingen, verbunden, also ein Recht im strengsten Sinne des Wortes. Fehlt hier die Präcisirung? Aber was könnte bestimmter sein, als der Fall, daß Jemand von einem Meuchler angefallen wird, und als die Erkenntniß: du hast das Recht, deinen Angreifer abzuwehren, selbst wenn sein Leben dabei in Gefahr käme? Gesetz und Gewohnheit können allerdings noch bestätigend hinzutreten; aber auch ohne dieß ist Alles hinlänglich klar und bestimmt. Die subjective Erkenntniß ist ein Ausfluß der gesunden Vernunft und darum allen Menschen eigen; das objective Princip ergibt sich von selbst aus der Natur der Sache und bedarf nur zu seiner Anwendung noch der concreten Thatsache des Angriffes. Würde selbst der Angegriffene nicht im Stande sein, die Erzwingbarkeit seines Rechtes mit physischer Gewalt zu behaupten, so hätte darum doch die bindende Rechtskraft nicht die geringste Einbuße erlitten; denn dieselbe ist wesentlich moralisch und besteht in der Befugniß, die nöthige Gewalt anzuwenden, selbstverständlich so weit sie zu Gebote steht. Doch was bedarf es noch vieler Beweise? Auch die historische Schule muß wohl oder übel das Recht der Nothwehr thatsächlich allen Menschen zugestehen, und zwar abgesehen von jeder positiven göttlichen oder menschlichen Bestimmung. Ist aber auch nur für einen Fall ein Naturrecht constatirt, so ist der Satz in seiner Allgemeinheit als unrichtig bewiesen: Jedes Recht ist positiv. Die Frage gestaltet sich nun so: Gibt

es auch noch andere Fälle, in denen die Präcisirung und die bindende Kraft des Rechts ebenso vorhanden ist, wie bei der Nothwehr? Die Bejahung dieser Frage ergibt sich ohne Schwierigkeit aus der Betrachtung der soeben angeführten Rechtsprincipien, denen sich noch eine ganze Reihe anderer, nicht minder evidenter beifügen ließe. Indessen gehört dieß ebenso wenig zu unserer Aufgabe, wie die weitere Untersuchung über den Umfang der Naturrechte und ihr Verhältniß zur positiven Gesetzgebung[1]. Vielmehr soll das Gesagte nur dazu dienen, das Verhältniß der historischen Schule zur Hegel'schen Staatslehre zu erläutern.

Die absolute Philosophie erblickt im Staat ihren „gegenwärtigen Gott" und schreibt daher als ersten Satz auf ihr Programm: „Der Staat als absoluter Selbstzweck hat das höchste Recht gegen die Einzelnen, deren höchste Pflicht es ist, Staatsbürger zu sein." Mit subjectivem Einzelverstand über die objective „Wirklichkeit der sittlichen Idee" und ihre Gesetze urtheilen wollen, ist die Todsünde aller Todsünden und der Kernpunkt aller Revolution. Versagt das Individuum irgend einem Staatsgesetze den Gehorsam, so ist es im Unrecht, da jedes Gesetz schon als solches immer und überall Recht ist.

Nun vergleichen wir damit die Lehren der historischen Schule, wobei wir uns jedoch vorläufig auf die protestantischen Anhänger derselben beschränken. Nach ihnen ist der Staat nicht Gott, sondern nur eine göttliche Anordnung. Aber zu welchem Zweck? „Die Weltordnung Gottes im Menschengeschlecht soll die menschliche Gemeinschaft selbst erhalten durch eine menschliche Ordnung, die sie aufrichtet und der sie alle Einzelnen mit äußerer Macht unterwirft, und diese (menschliche) Ordnung ist das Recht."[2] Die Realisirung der Rechtsordnung ist dem Volke übertragen, jedoch „nicht als Masse der Einzelnen, sondern in seiner Einheit, d. i. in seinem Verbande als Staat"[3]. Träger der Rechtsordnung ist darum nie der Einzelne als solcher, sondern immer nur der Staat. Selbst „die Gedanken und Gebote der göttlichen Weltordnung haben kein rechtliches Ansehen im menschlichen Gemeinleben, so lange und so weit nicht die menschliche Gemeinschaft sie zu Geboten ihrer Ordnung gemacht hat"[4]. Ist diese Behauptung richtig, so „kann das

[1] Eingehenderes siehe in den Grundsätzen der Sittlichkeit und des Rechts von Th. Meyer S. J., S. 150 ff.

[2] Stahl, Philosophie des Rechts, 2. Bd., 1. Abth., S. 192.

[3] A. a. O. S. 194. [4] A. a. O. S. 220.

Recht geradezu in Widerstreit treten gegen Gottes Weltordnung, der es dienen soll; und auch in dieser gottwidrigen Beschaffenheit behält das Recht sein bindendes Ansehen". „Es dürfen die Unterthanen einzeln oder in Masse sich nicht wider das positive Recht setzen, gestützt auf das Naturrecht (d. h. die rechtsprechende Stimme der Vernunft oder des Gewissens), das ist der Frevel der Revolution." [1]

Diese Sätze genügen, um zu zeigen, wie die historische Schule mit der Hegel'schen Philosophie in der wichtigsten und verhängnißvollsten Consequenz zusammentrifft. Es ist der im § 39 des Syllabus verurtheilte Satz: „Der Staat, als der Ursprung aller Rechte, besitzt ein gewisses unbegrenztes Recht." Kein Wunder daher, daß die dem Hegelthum entstammenden modernen Rationalisten die Principien des Positivismus mit Freuden zu den ihrigen gemacht haben. Das Gesetz wird als das „öffentliche Gewissen" erklärt, dem jedes Privatgewissen sich bedingungslos zu unterwerfen habe, und von der religiösen und sittlichen Würde des Staates weiß man kaum in hinreichend erhabenen Ausdrücken zu reden. Weil es nur darauf ankommt, daß etwas zum Gesetz erhoben werde, um zugleich unbestreitbares Recht zu sein, so kann die herrschende Partei nie in sonderliche Verlegenheit gerathen, da unser Zeitalter in legislatorischer Beziehung einer ganz erstaunlichen Productivität sich rühmen darf. „Vollendete Thatsachen" sind auch Geschichte, und so hat man „geschichtliches Recht" in Fülle, wann und wie man es braucht.

Wie würden ein Savigny und ein Stahl sich gegen eine solche Ausbeutung ihrer Lehre verwahren! Aber trotzdem, nach den Regeln der Logik läßt sich nichts gegen dieselbe einwenden; vom Rechtspositivismus bis zur unbedingten Anerkennung der „öffentlichen Meinung", also von einer ursprünglichen Reaction gegen den antichristlichen Liberalismus bis zur völligen Unterwerfung unter denselben sind nur wenige Schritte. Selbst die Lehre von dem engen Zusammenhang der Rechtsordnung mit der Moral wird zu einem werthlosen Gerede; denn wenn die Staatsgesetze noch so unmoralisch sind, befolgt werden müssen sie doch, da jeder Protest gegen dieselben der „Frevel der Revolution" ist. Stahl sagt allerdings: „Wenn das Gebot der Obrigkeit gegen das Gebot Gottes geht, so hat der Unterthan die Pflicht, ihr den Gehorsam zu verweigern." [2] Allein durch diesen Satz geräth er in Widerspruch mit seiner

[1] A. a. O. S. 221 f. [2] A. a. O., 2. Bd., 2. Abth., S. 548.

eigenen Lehre. Habe ich aus Gewissensrücksichten die Pflicht des passiven Widerstandes gegen unmoralische Gesetze, so habe ich auch das Recht dazu. Das Gewissen an sich ist aber etwas ganz Natürliches, nämlich die Stimme der gesunden Vernunft, insofern diese mich über mein letztes Ziel und Ende und über die Mittel und Hindernisse desselben belehrt. Das Gewissen verleiht mir also kein positives, sondern ein natürliches Recht. Stahl aber und jeder protestantische Anhänger der historischen Schule müßte auch dieses Recht vom Staate als der einzigen Rechtsquelle ableiten, was doch gar zu sonderbar und unbegreiflich wäre.

Weit glücklicher sind in dieser Beziehung die katholischen Positivisten gestellt, die neben dem Staate noch die höhere Autorität der Kirche kennen und so nicht nothwendig der schrankenlosen Staatsomnipotenz und Gesetzeswillkür verfallen sind. Auch ist gerade von dieser Seite für die katholische Sache außerordentlich viel geleistet worden, und die ächt katholische Gesinnungs- und Überzeugungstreue mancher Gelehrten aus der historischen Schule wird für alle Zeiten im herrlichsten Lichte erstrahlen. Aber objectiv genommen läßt sich doch nicht läugnen, daß das Princip des Positivismus der ganzen katholischen Vergangenheit schroff gegenüber und der pantheistischen deutschen Philosophie bedenklich nahe steht. Mit dem Aufgeben des Naturrechts legt man die mächtigste Waffe gegen den modernen Liberalismus aus den Händen, zerstört die einzig mögliche Grundlage für jedes positive Recht und tritt in ein sehr merkwürdiges Verhältniß zu dem im § 56 des Syllabus verurtheilten Irrthum und zu der aus dieser Verurtheilung folgenden positiven Lehre, daß „die menschlichen Gesetze mit dem Naturrecht in Übereinstimmung gesetzt werden müssen". Indessen steht zu hoffen, daß auch in dieser Beziehung der Culturkampf eine gute Schule sein werde, wie denn derselbe in der That schon manchem katholischen Gelehrten die Augen geöffnet und ihm gezeigt hat, daß er sich in demselben Maße dem omnipotenten Staat in die Arme werfen muß, als er den Boden der scholastischen und kanonischen Rechtsanschauungen verläßt.

Chr. Pesch S. J.

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel.

Eine großartige Erscheinung, voll des geschichtlichen und religiösen Interesses, sind die Propheten des Alten Bundes. Sie treten auf mit dem klaren Bewußtsein, von Gott gesandt zu sein, und mit dem Berufe, Gottes Gesetze und Gedanken in allen Verhältnissen zur Geltung zu bringen. Als Träger und Wächter der göttlichen Offenbarung erfüllen sie die Aufgabe, dem auserwählten Volke seine gottgegebene Bestimmung vorzuhalten, die zeitlichen Angelegenheiten nach dem Maßstab der ewigen Ideen und Wahrheiten zu messen und so das Reich Gottes auf Erden seiner Entwicklung und Ausgestaltung mehr und mehr entgegenzuführen. Während sie so für ihre Zeit durch ihr von Gottes Geiste durchdrungenes Wirken mächtige Zeugen des lebendigen und die Schicksale der Völker nach den Plänen der Weisheit und der Erbarmung leitenden Gottes sind, ragen sie zugleich durch die ihnen mitgetheilten Schätze göttlicher Offenbarung bedeutungsvoll hinein in die ganze Geschichte. Will menschliche Kurzsicht und weltlicher Unverstand den Gang der Weltgeschichte nach den beschränkten Gesichtspunkten der eigenen Hinfälligkeit und Kurzlebigkeit auffassen, so setzen sie die Correctur ein und verkörpern, sozusagen, in ihrer eigenen Persönlichkeit und in der kräftigen Consequenz ihrer keinen Widerstand scheuenden Handlungsweise die unerschütterlichen ewigen Principien, und indem sie so auf die über diese Zeitlichkeit hinausliegenden Ziele hinweisen und inmitten des irdischen Getriebes und des gestaltenreichen Wechsels den einen heils- und weltgeschichtlichen Plan Gottes zum Ausdruck bringen, werden sie vermöge der alle Zeiten umspannenden Wesenheit dieses Planes auch die Lehrer der Zukunft. Sie zeichnen im Voraus den Messias, dessen Person, Werk und Stiftung, und werden dadurch zu unverwerflichen Zeugen für ihn und seine Kirche. Gottes Normen für ihre Gegenwart und für die fernste Zukunft enthüllend, beweisen sie durch den Inhalt ihrer Verkündigung ebenso, wie durch das Zeugniß ihres klarsten Bewußtseins, ihrer innigsten Überzeugung, daß sie als Vertraute und Freunde Gottes von ihm selbst in die Kenntniß seiner Rathschläge eingeführt sind. Dadurch erweisen sie sich zugleich als die dem Menschengeschlechte gegebenen unverwerflichen Zeugen für das wirksame Eingreifen Gottes und für die Thätigkeit seiner übernatürlichen Offenbarung und Vorsehung.

Dem hohen sittlichen Ernste der Propheten, der Reinheit, Erhabenheit und Uneigennützigkeit ihres Strebens, der wahren, für das Beste ihres Volkes tief empfindenden Begeisterung, den erhabenen sittlichen Idealen, die sie zur Nacheiferung aufstellen, und der Lauterkeit ihres Charakters spenden selbst die Rationalisten alles Lob. Ebenso wenig können sie in Abrede stellen, daß sie mit diesen ausgezeichneten sittlichen Eigenschaften eine über das Gewöhnliche hinausragende geistige Begabung verbanden, ja daß manche Propheten an Kraft, Adel, Schwung des Genies zu den ausgezeichnetsten Zierden der Menschheit gerechnet werden müssen. Kurz, sie anerkennen mit Recht, daß die Propheten vermöge der Integrität und des Adels wahrer Tugenden ebenso wie durch geistige Begabung die Blüthe des Volkes Israel, den Höhepunkt der sittlich reinen Menschheit bilden. Wir acceptiren dieses Zeugniß vollständig; nur wollen wir mit allem Nachdruck darauf hinweisen, daß eben diese Propheten, deren geistige Begabung und sittlicher Adel so über allen Zweifel erhaben sind, in der ausgesprochensten Weise sich als von Gott gesandt, von Gott zum Reden und Handeln angetrieben, und von Gott mit dem Inhalte ihrer Predigten und Verkündigungen betraut hinstellen. Und das nicht einmal, oder nur so vorübergehend; nein, das ist der eine Grundton all' ihrer Reden, die unversiegliche Quelle ihrer Thätigkeit, das Motiv ihres oft Jahrzehnte umfassenden Ringens und Kämpfens mit Widersachern aller Art. Was folgt aus dieser Thatsache? Doch wohl mit psychologischer Nothwendigkeit, daß sie in der gewissesten Weise sich der übernatürlichen Sendung, der von Gott ausgehenden besonderen Beeinflussung und Offenbarung bewußt waren. Wenn aber das, muß nicht das Zeugniß einer Reihe von Männern, die geistig und sittlich so hoch stehen, und durch die Energie ihres Charakters einen oft so entscheidenden Einfluß ausübten, für jeden Denkenden der ernstesten Beachtung würdig erscheinen? Für den Gebildeten, der *sehen will*, sind die Propheten der thatsächliche Beweis für das Hereinragen des Übernatürlichen in den Gang dieser Zeitlichkeit.

Diese wenigen Andeutungen genügen, um den prophetischen Schriften Interesse und Bedeutsamkeit auch für weitere Kreise zu sichern. Der hl. Hieronymus hat sicher nicht Unrecht, wenn er die Unbekanntschaft mit den Propheten als eine Unkenntniß des Geheimnisses Christi charakterisirt. Und der hl. Augustin empfiehlt sie Jedem, der an religiösen Fragen Interesse hat, als die „Leuchten", als die „Fundamente

und Thore der Kirche", als die, auf deren Grundlage der gläubige Erdkreis sich auferbaut.

Diese Gesichtspunkte mögen es rechtfertigen, wenn wir die Leser dieser Blätter einladen, mit uns ein prophetisches Buch eingehender seinem Inhalte und seiner Anlage nach durchzugehen.

Wir wählen Ezechiel. Hiezu bestimmte uns zunächst, allerdings in untergeordneter Weise, ein apologetisches Interesse. Man hat diesem prophetischen Buche den Vorwurf der Mattheit und Verworrenheit gemacht; wir wollen sehen, ob eine genauere Prüfung nicht Kraft, Ordnung, Harmonie und höchst zweckmäßige Anlage auch in diesem Theile der heiligen Schrift entdecken muß. Vorzugsweise aber ist Ezechiels providentielle Stellung selbst ganz darnach angethan, zu einem besonderen und zweifelsohne auch lohnenden Studium einzuladen. Er ist der Wächter und Lehrer des in die Verbannung abgeführten Volkes. Die politische Selbständigkeit Juda's ist vernichtet, das davidische Königshaus zusammengesunken — das auserwählte Volk ist in einen Zustand selbstverschuldeter Erniedrigung eingetreten. Das ist ein neues Stadium der Vorbereitung auf die Verwirklichung der gegebenen großen messianischen Verheißungen. Ezechiels Aufgabe ist es, für dieses Stadium die grundlegenden Normen zu entwerfen, und die Besseren aus Juda in diese neue Phase der Entwicklung hinüberzugeleiten. Als Fortsetzer des Werkes der früheren Propheten muß er insbesondere darlegen, wie Gott trotz Untreue und Abfall von Seiten seines Volkes sowohl an der ganzen Herrlichkeit der einmal gegebenen Verheißungen mit göttlicher Treue festhält, als auch sie trotz alles menschlichen Widerstrebens und der gegen sie ankämpfenden menschlichen Verkehrtheit nach den Plänen seiner Weisheit verwirklicht. Bei dieser Darlegung müssen die großen Grundsätze der göttlichen Weltregierung und die Normen des Messiasreiches klar beleuchtet werden; hiedurch aber gewinnen auch die früheren Prophezeiungen einen neuen Grad von Klarheit und Sicherheit.

I. Des Propheten Berufung (Ezech. 1—3, 21).

Das Priesterthum hatte Gott an die Familie Aarons geknüpft; der eine Act der Auserwählung Aarons sollte maßgebend bleiben für die ganze Dauer des Alten Bundes; und wehe, wer unberufen sich einen Theil der heiligen Verrichtungen anmaßen wollte! Der mit dem Aussatz geschlagene König Ozias (Azarias) muß wider seinen Willen Zeugniß dafür ablegen, daß im Bereiche der Religionsein-

richtungen „Niemand sich eine Ehre nehmen darf, außer er werde berufen von Gott wie Aaron". Hiemit sehen wir das Princip der legitimen Sendung und Beauftragung in schärfster Weise bereits im Alten Bunde gewahrt und durch Gottes Eingreifen sanctionirt. Dasselbe Princip tritt uns in der Berufung zum Prophetenamte, nur noch viel ausgeprägter, entgegen. Dieses Amt war an keinen Stamm, an keine Familie gebunden. Keiner konnte es sich geben; es hing einzig und allein von der Wahl Gottes ab, der jeden einzelnen Propheten sich erkor, wann und wie es seiner Weisheit gefiel. Dadurch bewährte er sich durch die Reihe der Jahrhunderte in Israels Geschichte immer wieder als der lebendige und in die Geschicke seines Volkes thatsächlich eingreifende Gott; er bringt aber auch zugleich gegenüber dem mehr und mehr sich festsetzenden Starrsinn und dem Pochen auf die leibliche Abstammung den Grundsatz seiner übernatürlichen Vorsehung, die völlig unverdiente Erhebung aus Gottes freier Liebe, zum sichtbaren Ausdruck.

Die heiligen Bücher schildern uns ausführlicher die Berufung der drei großen Propheten, des Isaias, des Jeremias und des Ezechiel. Jede vermittelt sich in einer Vision, die zugleich den Charakter der speciellen prophetischen Sendung abspiegelt. Warum Gott in einer Vision seinen Ruf und die besondere Art der prophetischen Aufgabe in die Seele des Erkorenen hineinleuchten ließ, können wir leicht erschließen, und wir finden in der Thätigkeit der Propheten selbst hiefür Anhaltspunkte. Wenn sich das geistige Auge des Auserwählten plötzlich erschloß und himmlische Gestalten vor ihm auftauchten und mit unabweisbarer Klarheit und Wirklichkeit ihm die Sphäre seines neuen Berufes vorzeichneten, so war das selbstverständlich ein Moment seines Lebens, der unverwischbar in der ganzen Lebendigkeit des überraschendsten Eindruckes in seiner Seele haften blieb. Die Vision, dieses für den Begnadigten so greifbare Hereinragen des Übernatürlichen in den Kreis seiner Lebenserfahrungen, war ihm ein Unterpfand für die Wirklichkeit und Wahrheit seiner Berufung; ebenso ihr unauslöschliches Andenken eine Ermunterung, rüstig auf dem Pfade voranzuschreiten, auf den ihn Gottes gnädige Wahl nun einmal gestellt hatte. Da der Prophetenberuf als ordentliches Glied dem Organismus der theokratischen Verfassung angehörte, der Prophet also in der Vision nur den Ruf zu einem bereits bestehenden und seit Moses geübten Amte erhielt, dessen jeweilige Übertragung sich Gott selbst ausschließlich und unmittelbar vorbehalten hatte, so verstehen wir um so leichter, wie die Vision jene

unerschütterliche Überzeugung, jene Sicherheit und Klarheit im Geiste des Berufenen hervorrufen konnte, die zur auctoritätsvollen Verwaltung unerläßlich waren. Zudem ist es ja von selbst einleuchtend, daß die von Gott herrührende Vision auch dem Geiste des Empfängers mit dem Charakter des göttlichen Ursprunges, also mit der ihr eigenthümlichen unbezweifelbaren Wahrheit einer göttlichen Offenbarung sich mittheilen kann, und im vorliegenden Falle schon des Zweckes wegen sich mittheilen muß. Aber dieser Grad subjectiver und wahrer Überzeugung war um so leichter zu erzielen, ohne daß es, wie etwa bei außergewöhnlichen, im Rahmen der allgemeingiltigen Gesetzeseinrichtungen nicht vorhergesehenen oder bezeichneten Fällen, einer wiederholten Aufforderung oder einer lange fortgesetzten Prüfung bedurft hätte. Das Prophetenthum lebte ja als ständige Einrichtung des alttestamentlichen Gottesreiches im Bewußtsein des Israeliten, es war die lebendige Selbstbezeugung, die Gott sich selber geben wollte, zugleich Lehrer und Träger seiner mehr und mehr sich entfaltenden Offenbarung.

Dieses vorausgeschickt, mögen wir jetzt die Vision selbst, durch die Ezechiel aus der Mitte seines Volkes zur Prophetenwürde berufen wurde, soviel als möglich zu verstehen trachten. Fern vom Tempel und der heiligen Stadt weilt er bereits im fünften Jahre in der Verbannung. Sein Aufenthaltsort ist in der Nähe des Flusses Gaboras, der Ober-Mesopotamien durchströmt und alsdann in der Nähe von Circesium in den Euphrat mündet. Da lebte ein Theil der unter König Joachim bei Nabuchodonosors zweitem Angriffe auf Jerusalem in die Verbannung abgeführten Zehntausend [1]. Der Zweck des Exils war die Läuterung, nicht die Verwerfung des Volkes; darum erweckte er auch den Exulanten einen Propheten. Gewiß war Ezechiel selbst eigenthümlich ergriffen, als im fremden heidnischen Lande die gnädige Heimsuchung Gottes an ihm offenbar wurde — das untrügliche Unterpfand, daß der Herr sein Volk nur als Vater gezüchtigt habe, es aber nicht auf immer verstoße. Der gnädigen Führung des Herrn, der auch im fremden Lande sein Volk mit seinen Gnadengaben nicht verläßt, gibt Ezechiel selbst deutlichen Ausdruck, wenn er gleich im Beginne seines Buches zu wiederholten Malen nachdrucksvoll hervorhebt: „Als ich war in Mitte der Gefangenen am Flusse Gobar, da öffneten sich die Himmel und ich schaute Gesichte Gottes", und: „Im Lande der Chaldäer, am Flusse

[1] 4 Kön. 24, 11—16.

Gobar, erging das Wort des Herrn an Ezechiel, und es kam über ihn daselbst die Hand des Herrn." Hier Weitschweifigkeit und behagliche Breite der Wiederholung erkennen zu wollen, ist ebenso oberflächlich als grundlos. Nein, in kräftigen Zügen will der Prophet gleich am Eingang seines Buches auf die beachtenswerthe Thatsache hinweisen, daß den Exulanten Gottes Charismen sich zuwenden — eine Thatsache, die für sich allein schon Bürgschaft bietet für die Wendung der Verbannung und die ununterbrochene Fortdauer der gnädigen Herablassung Gottes zu seinem Volke. Näheres hierüber erschließt ihm die himmlische Vision selbst.

Ein Sturmwind von Norden führt dichtes Gewölk heran, in dessen Kern er schon von fern einen schimmernden Lichtglanz entdeckt. In der Nähe unterscheidet er die Gestalt von vier Cherubim, die im Allgemeinen das Aussehen von Menschen haben, aber zugleich mit Emblemen versehen sind, die sie als erhaben über die der Menschennatur gezogenen Schranken kennzeichnen. Dahin gehören die vier Häupter, die vier Flügel und die auch durch die Gestalt und Einrichtung der wie lichtes Erz schimmernden Füße bedingte Möglichkeit, nach jeder Himmelsgegend zu schreiten, ohne eine Wendung zu machen u. s. f. Die ganze Erscheinung dieser „vier Lebenden" ist voll Licht und Glanz. An der Seite eines Jeden erscheint ein Rad, wie aus goldglänzendem Steine gefertigt, und über den Häuptern der Cherubim erblickt der Seher etwas dem Himmelsgewölbe Ähnliches — „und ein Bild war über den Häuptern der Lebenden, wie des Firmamentes, gleich dem Aussehen eines furchtgebietenden Krystalls" (1, 22.) — über dem Himmelsgewölbe selbst aber erscheint wie Saphirstein die Gestalt eines Thrones und auf dem Throne die wie Glanzerz und leuchtendes Feuer schimmernde Gestalt eines Menschen. Lichtglanz umsäumt, wie ein farbenprächtiger Regenbogen, die Erscheinung. „Wie das Ansehen des Bogens, welcher in den Wolken ist am Tage des Regens, war das Ansehen des Lichtglanzes ringsum. Dieß war das Ansehen der Gestalt der Herrlichkeit des Herrn" (1, 28). Die letzten Worte vermitteln uns zugleich das summarische Verständniß der Vision. Der Prophet wird sich bewußt, das „Bild der Herrlichkeit des Herrn" zu schauen. Nun aber war es die glanzvolle Erscheinung der „Herrlichkeit des Herrn", die dereinst Israel aus Ägypten herausführte, an den Verfolgern Strafgericht übte, während des Wüstenzuges schützend und rächend sich offenbarte, in furchtbarer Majestät auf Sinai in der feierlichen Bundesschließung herniederstieg und von da an über

der Lade und dem Bundesgezelt in oft sichtbarer Weise thronte, Gerichte der Gerechtigkeit und Erbarmung ausübend, und die später in ähnlicher Weise auch in den salomonischen Tempel einzog und ruhend über dem Deckel der Bundeslade auf den Cherubgestalten, wenn gleich selten in sichtbarer Weise, so doch durch mannigfache Gnadenspendungen von der geheiligten Stätte des Mittelpunktes des alttestamentlichen Cultes aus die huldvolle Gegenwart inmitten Israels bekundete. Wenn also plötzlich die „Herrlichkeit des Herrn" vor das geistige Auge des Sehers tritt, so muß er ob der Fülle dieser Erinnerungen aus Israels Geschichte sich unmittelbar in heiligem Schauer bewußt werden, daß eine wichtige Stunde für sein Volk geschlagen, daß der ewig treue Bundesgott sich neuerdings seinem Volke offenbaren und das große seit Jahrhunderten begonnene Gnadenwerk eine Stufe weiter seiner Vollendung entgegenführen wolle.

Dieser Grundgedanke ist durch die Erscheinung der „Herrlichkeit des Herrn" von selbst gegeben; seine nähere Bestimmung aber erhält er durch die besondern Symbole, die ihm als Ausdruck und Verkörperung seines Inhaltes dienen. Welches mögen nun die Ideen sein, die hier durch plastische Formen dem Seher vorgeführt werden und die als der Grundton seiner prophetischen Sendung das charakteristische Gepräge seiner Wirksamkeit aufdrücken sollen? Es gibt, scheint uns, nur einen Weg, auf dem wir mit Sicherheit zur Entzifferung dieser Symbole vordringen können. Es ist der Weg, den uns der Prophet selber andeutet, indem er uns die Totalvision als das „Bild der Herrlichkeit des Herrn" charakterisirt. Damit weist er uns hin zur heiligen Geschichte Israels und zu den früheren Offenbarungen des Herrn. Und in der That, wenn wir die einzelnen Symbole der Vision für sich betrachten, so ergibt sich ohne Weiteres die Wahrnehmung, daß sie ganz in der heiligen Geschichte der Vergangenheit und in den religiösen Emblemen des Cultus basiren. Gott erscheint umgeben von Symbolen, die einzeln in früheren Erscheinungen und den sie begleitenden Umständen ihre Erklärung finden; eigenthümlich ist hier die Combination und theilweise Steigerung. Damit haben wir für unsere Erörterung den sichern Untergrund, für die Erklärung den gewissen Leitstern gefunden. Mit andern Worten, wir brauchen die Bedeutung der Symbole nur aus der heiligen Geschichte selbst abzulesen.

Betrachten wir sie zunächst einzeln. Der sausende Sturmwind und das schwarze Gewölk, das der Seher heranziehen sieht, sind Embleme

der strafenden und richtenden Thätigkeit Gottes. So schildert Sophonias den „Tag des Zornes“: „Ein Tag des Zornes, ein Tag der Angst und Bangigkeit, ein Tag des Verderbens und des Elends, ein Tag der Finsterniß und des Dunkels, ein Tag des Nebels und des Sturmgewölkes“ [1], und Joel kennt den Tag der vergeltenden und strafenden Gerechtigkeit als einen „Tag der Finsterniß und des Dunkels, einen Tag des Gewölkes und Sturmes“ [2]. Sollen einmal Ideen in Bildern und durch Gegenstände der sichtbaren Welt verleiblicht werden, so ist von selbst klar, warum die strafrichterliche Heimsuchung des Herrn sich füglich im Sturm und Gewölk abschattet. Beide brausen ferner von Norden heran. Hiezu liefert uns Jeremias, der ältere Zeitgenosse Ezechiels, die authentische Erklärung. Denn „von Norden her wird sich ergießen das Unheil über alle Bewohner des Landes“, „denn Unglück bringe ich von Norden her und großes Verderben“ und abermals „großes Gerassel aus dem Lande des Nordens, um die Städte Juda's zur Wüste zu machen und zur Wohnung der Schakale“ [3]. Derselben Idee des Gerichtes dient das „wirbelnde Feuer“, das sich zuerst in der aus Norden heranziehenden Vision dem Seher bemerklich macht. Es genügt, an eine bekannte Psalmstelle zu erinnern: „Wolken und Dunkel sind rings um ihn; Gerechtigkeit und Recht Grundfesten seines Thrones. Feuer wird vor ihm hergehen und wegsengen ringsum seine Feinde. Seine Blitze erleuchteten den Erdkreis, die Erde sah es und erzitterte.“ [4] Lichtglanz aber und Schimmer sind stets Attribute himmlischer Wesen und Erscheinungen. Wenn also die vier lebenden Wesen wie „Schimmer von Glanzerz“ strahlen und wie „Funken glühenden Erzes, Gluth brennender Kohlen, Feuerglanz und leuchtende Klötze“ u. dgl., so sind sie damit schon als himmlische Lichtwesen gezeichnet. Gott selbst hat, wenn er sichtbar in die Erscheinung eintreten will, kein anderes Emblem, als strahlenden Lichtglanz. Licht ist ja das Gewand seiner Herrlichkeit — ein Gedanke, der unauslöschlich durch die strahlenden Lichter des Firmamentes in die Natur selbst eingeschrieben ist, und darum auch in der Symbolik der Völker als Attribut himmlischer Erscheinungen überall seinen Ausdruck gefunden, und den die heilige Schrift selbst und die mystischen Erfahrungen der Heiligen unzählige Male bestätigen. Daß

[1] Soph. 1, 15. [2] Joel 2, 2.
[3] Jerem. 1, 13; 4, 61; 6, 1; 10, 22.
[4] Ps. 96, 2—5.

Gottes Lichtgestalt thronend über den Cherubim erscheint, erinnert zunächst an die bei der Bundeslade von Gott selbst getroffene Einrichtung, „daß er sprechen wolle von der Sühnstätte herab, aus der Mitte der beiden Cherubim, welche über der Lade des Zeugnisses sein werden“ [1]. Daher weil Gott über der Bundeslade auf den Fittigen der Cherubim in seiner Glanzwolke ruht, heißt die Bundeslade „der Schemel seiner Füße“ [2], er selbst „der über den Cherubim Thronende“ [3]. Erscheint demnach in der Vision „ein über den Cherubim Thronender“, so kennzeichnet sich durch dieses Emblem ohne Weiteres die Erscheinung als die Offenbarung des Bundesgottes, der in derselben Gestalt, in der er unter seinem auserwähltem Volke Wohnung genommen und in der Wüste und im Heiligthum seine gnadenreiche Gegenwart abschatten wollte, sich dem Propheten zeigt und dadurch allein schon in unmißverständlicher Weise ihm kund gibt, daß er als Bundesgott, der für seinen Bund eifert und an ihm festhält, kommt. Auch der Umstand der Vision, daß zu den Füßen des Thronenden über den Häuptern der Cherubim ein Bild sichtbar ist „wie des Firmamentes“, erinnert an die Offenbarung des Bundesgottes auf Sinai, wie sie Moses, Aaron, Nadab, Abiu und den Siebenzig aus den Ältesten von Israel zu Theil wurde: „sie sahen Israels Gott und unter seinen Füßen war es wie ein Gebilde aus Saphirstein und gleich dem Himmel, wenn er klar ist.“ [4] Ebenso wenig kann das Symbol des Regenbogens, das als strahlender Lichtglanz die leuchtende Gestalt des über den Cherubim Thronenden umgab, zweifelhaft sein. Die Urgeschichte des menschlichen Geschlechtes deutet uns schon dieses Emblem, als ein Zeichen der bleibenden Huld, Gnade und Barmherzigkeit; der Bogen in den Wolken soll andeuten, daß Gott seines ewigen Bundes gedenkt und kein allgemeines Gericht der Vertilgung mehr heraufführen werde über die Erde [5].

So wären denn die Hauptumrisse der Vision aus der heiligen Geschichte selbst uns gedeutet. Es erübrigt aber noch, die Bedeutung der Cherubim und ihrer Gestalt bestimmter zu fassen. Denn daß an der Bundeslade zwei Cherubim angebracht waren und Gott der über den Cherubim Thronende heißt, mag wohl im Allgemeinen hinreichen zu dem Schlusse, daß Gott auch in der Vision sich als Bundesgott, als

---

[1] Ex. 25, 22. [2] 1 Paral. 28, 2. Ps. 98, 5; 131, 7.
[3] 1 Kön. 4, 4. 2 Kön. 6, 2. Ps. 79, 2.
[4] Ex. 24, 10. [5] Gen. 9, 12—18.

den mit seiner Gnadengegenwart in Israel Thronenden darstellen wolle; aber die Eigenthümlichkeiten, in der diese Gestalten in unserer Vision auftreten, sind damit nicht erklärt. Wer sind die Cherubim? Neuere Protestanten[1] fassen sie lediglich als Gebilde der religiösen Symbolik, oder, wie Winer, als „symbolische Gestalten der israelitischen religiösen Phantasie" auf. Auch Bisping[2] will ihnen die Engelnatur nicht zuerkennen, sondern in ihnen nur „die ideale Repräsentation der gesammten lebendigen Schöpfung" erblicken. Allein beide Anschauungen sind abzuweisen. Daß sie wirkliche Wesen einer höheren Ordnung sind, ergibt sich mit zwingender Nothwendigkeit aus der Geschichte des Sündenfalls und der Vertreibung der Stammeltern aus dem Paradiese[3]. Treffend bemerkt Zschokke[4]: „So lange das Paradies und der Sündenfall mit seinen Folgen reale Dinge und Vorgänge bleiben, muß man die Cherubim auch für wirkliche Wesen halten; denn reine Phantasiegebilde oder Symbole wird Gott nicht an die Pforte des Paradieses gestellt haben." Der durchaus geschichtliche und prosaische Stil der Erzählung macht jede Erklärung, daß der „Cherub mit den Flammen des sich wendenden Schwertes" eine bloße Allegorese für Gottes Verbot und die Unmöglichkeit der Wiederbetretung des verlorenen Paradieses sei, von vorneherein undenkbar. Außerdem spricht für Ezechiels Auffassung der Cherubim als realer Wesen der 28, 14—17 durchgeführte Vergleich des Königs von Tyrus und seiner von Gott so ausgezeichneten Stellung mit einem Cherub. Überdieß ist es zweifellos, daß die Apokalypse die Cherubim als höhere Geistwesen, als Engel, als Thronassistenten Gottes bezeichnet[5].

Welches mag nun Natur und Bedeutung dieser Geisteswesen sein? Um das zu erschließen, sind wir, da der Name Cherub selbst jeder etymologischen Erklärung, die auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen könnte, entbehrt, auf die in der hl. Schrift ihnen zugetheilten Functionen und auf deren symbolische Darstellung angewiesen. Sie bewachen das Paradies, den Weg zum Baume des Lebens; ihr Emblem ist an der Sühnungsstätte angebracht, von wo aus Gott Versöhnung und Gnade spendet und das Wort des Lebens mittheilt; sie heißen selbst nachdrucksvoll die Lebenden, d. h. doch wohl als solche, die in beson-

[1] Z. B.: Bähr, Schultz, Öhler, Hengstenberg, Hävernick u. A. Vgl. Zschokke, Theologie der Propheten, S. 251.

[2] Commentar zur Apokalypse, S. 97.

[3] Gen. 3, 22—24. [4] A. a. O. S. 252.

[5] 4, 6; 5, 6—14; 6, 1; 7, 11; 14, 3; 15, 7; 19, 4.

derer Nähe Gottes weilend auf ausgezeichnete Weise an der Fülle seines Lebens theilnehmen. Fassen wir dieses alles in's Auge, so drängt sich uns die Erklärung von selbst auf, daß die Cherubim, wie sie das göttliche Leben in besonderer Fülle in sich selber tragen, so zur Vermittelung des göttlichen Lebens an den Menschen in besonderer Beziehung stehen. Zweck des theokratischen Bundes ist ja die Anbahnung der neuen Lebensmittheilung an die Menschen; wie passend erscheint daher der Bundesgott als der über den Cherubim Thronende!

Der Tod ist der sichtbare und äußere Ausdruck des Abfalles von Gott, des Verlustes des Gnadenlebens, das eben eine Theilnahme am göttlichen ewigen Leben ist und deßwegen naturgemäß in der ursprünglichen Reinheit und Energie des Paradieses die leibliche Unsterblichkeit zur Folge hatte. Als diese durch die Sünde verscherzt war, nehmen die Cherubim den Lebensbaum in Obhut. Es ist nur die andere, dieser Function entsprechende Seite, daß die „Lebenden" auch thätig eingreifend erscheinen, wenn und wo es sich darum handelt, das Leben dem an den Tod überantworteten Menschengeschlechte wieder zu schenken. Denn so bewahren und behüten sie in der That den Lebensbaum, wenn sie bei Ertheilung des Gnadenlebens, der Grundlage der seligen Unsterblichkeit auch des Leibes, die Thronassistenten Gottes sind.

Eben dieser Name der *lebendigen* Wesen, den sie führen, mag auch der Schlüssel sein, der uns zu einem etwaigen Verständnisse der Gestalt verhilft, in welcher sie sich verleiblichen. Wenn Engel, reine Geister, einem Menschen erscheinen, so nehmen sie, um in die Sphäre des geistig-sinnlichen Menschen einzutreten, eine körperliche Gestalt an. Diese selbst mag in sinnlichen Emblemen und Symbolen eine Abschattung und theilweise Versichtbarung der ihrer rein geistigen Natur innewohnenden Eigenschaften und Vorzüge sein. Denn wir dürfen nicht vergessen, daß Ideen und geistige Beschaffenheiten durch das Mittel körperlicher Gegenstände versinnbildet werden. Sind wir dessen eingedenk, so erklärt sich ihre Erscheinung befriedigend in folgender Weise: Die Engel pflegen in menschlicher Gestalt zu erscheinen, da ja diese sowohl für jene, denen die Erscheinung gilt, die ansprechendste ist, als auch an und für sich die beste und passendste *sinnliche* Form darbietet, durch die ein reiner Geist sich den Sinnen darstellen kann. Denn das geistige Wesen der menschlichen Seele hat sich nun thatsächlich diese Form gebildet, und so muß sie in sich selbst am geeignetsten sein, ein Geistesweſen sinnlich darzustellen. Aber diese menschliche Figur ist zugleich mit

Abzeichen ausgestattet, die sie über Maß und Schranken der bloß menschlichen Natur hinausheben. Dahin gehören die vier Hände und die vier Flügel und die am ganzen Körper angebrachten Augen. Diese Symbole erläutern sich selbst. Die Flügel symbolisiren die geistige, nicht an die Gesetze der Materie und ihrer Schwere und eingeschränkte Bewegungsweise gebundene Natur und drücken neben der Raschheit und Bewegungsfähigkeit auch die Freudigkeit und Bereitschaft aus, den göttlichen Weisungen Folge zu leisten. Wie die vier Hände auf eine das menschliche Maß überschreitende Thätigkeit hindeuten, so versinnbilden die zahlreichen Augen das den Wesen innewohnende unvergleichlich höhere Licht der Weisheit und Einsicht, also die umfassende Erkenntniß und im Bunde mit ihr die nimmer ruhende Wachsamkeit. Ist das Auge der Spiegel der Seele, so legt es sich nahe, die Menge der Augen als den sichtbaren Ausdruck der Geistesfülle und des geistigen Reichthumes zu betrachten, denn es drängt sich, in einer Menge sinnlicher Formen zu reflectiren, um durch die Häufung des Symbols die Tiefe des Inhaltes zu verstehen zu geben. Die den Wesen eigenthümliche Theilnahme an der Lebensfülle ist versinnbildlicht durch die vier Häupter, welche aus dem Bereiche der Natur entnommen in den verschiedenen natürlichen Lebenskreisen und Wesenreihen den hauptsächlichsten Repräsentanten des geschöpflichen Lebens eignen. Das Löwen-, Stier- und Adlergesicht, vereint mit dem Menschenantlitze, drückt plastisch die in dem einen Cherub sich zusammenfindende Hoheit und Herrschaft, Festigkeit und Kraft, Schnelligkeit, Geistigkeit und Intelligenz aus; mit anderen Worten: was an charakteristischen Eigenschaften und Lebenskraft einzelnen Geschöpfen nur getrennt und theilweise verliehen ist, das findet sich, wie in einem Centralpunkte der geistigen Lebensschöpfung, in den Cherubim.

Und da sie selbst in so hervorragender Weise Inhaber des Lebens sind, so bilden sie mit vollem Rechte Gottes Thronassistenten oder Thronträger, wenn er als Bundesgott, d. h. als Gott des Bundes der Gnade und des übernatürlichen Lebens, sich offenbaren will. So erklärt sich ihre Stelle an der Bundeslade. Daß sie aber in der Vision bei Ezechiel in der Vierzahl erscheinen, mit Rädern an ihrer Seite, in denen ihr Geist thätig ist und lebt, und die, gleich den Cherubim, ohne sich zu wenden, die Fähigkeit der gleichmäßigen Bewegung nach den vier Seiten der Welt besitzen, spricht unverkennbar die Idee aus, daß der über den Cherubim Thronende den Bund seiner ewigen Huld und Gnade als einen der ganzen Erde und allen Geschlechtern mitzutheilenden offenbaren

will. Der Gang der Cherubim und der Räder, die beide ein Geist belebt und bewegt und mit der größten Leichtigkeit und Einstimmigkeit nach jeder Richtung lenkt, ist das sinnliche Abbild des durchgreifenden Waltens der übernatürlichen Vorsehung, die sich über die vier Enden der Welt erstreckt und Gottes Geist da besonders wehen läßt, wo es seiner Weisheit gefällt. Daß die Vierzahl oft die Idee der Allgemeinheit wiedergibt, läßt sich nicht in Abrede stellen. Man denke nur an häufig wiederkehrende Redensarten der hl. Schrift, wie: es kommt das Ende über die vier Säume (Seiten) des Landes[1]; er sammelt die Zerstreuten aus den vier Enden der Erde[2]; er wird seine Auserwählten sammeln von den vier Winden[3]. So schaut auch Zacharias, der Prophet, vier Wagen und es wird ihm die Deutung: diese sind die vier Winde des Himmels, welche ausgehen, um sich zu stellen vor dem Herrn der ganzen Erde[4]; und der neutestamentliche Apokalyptiker sieht gleichfalls vier Engel an den vier Enden der Erde stehen. Indem also der Thron des Bundesgottes Israels über den vier Cherubim erscheint und durch diese und die Einrichtung der Räder dessen Beweglichkeit nach allen vier Enden der Welt veranschaulicht wird, prägt sich die dem Gnadenbunde innewohnende Verheißung seiner Allgemeinheit, seiner Ausdehnung auf alle Nationen und Zeiten aus.

Haben wir so die einzelnen Bestandtheile der symbolischen Vision an der Hand der hl. Geschichte zu verstehen gesucht, so fällt es nicht mehr schwer, die der Gesammtvision zu Grunde liegende Idee zu erfassen. Jehovah erscheint als Bundesgott, umgeben einerseits von den Sinnbildern des Gerichtes und der Strafe, andererseits angethan mit den Symbolen der Huld und Gnade. Er offenbart sich also dem Seher als den ewig treuen Gott, der seinen Bund aufrecht hält, trotz aller menschlichen Untreue, der aber, eben weil er treu an seinem Bunde festhält, die Bundesbrüchigen nach der Strenge seiner Gerechtigkeit zu züchtigen bereit ist, während er seine unwandelbare Gnade und Liebe im Abbilde des Regenbogens den Reuigen verspricht. Das Wesen des Bundes selbst ist die Mittheilung des übernatürlichen Lebens an die gesammte Menschheit. So prägt die Vision den innersten und tiefsten Gehalt, den geistigen Sinn und die dereinstige messianische Vollendung des auf Sinai geschlossenen Bundes ab.

[1] Ezech. 7, 2. [2] Is. 11, 12.
[3] Matth. 24, 31. [4] Zach. 6, 5.

Und nun erinnern wir uns an Zeit und Ort ihrer Mittheilung an Ezechiel. Die Gerichte Gottes haben bereits angefangen, sich über Juda und Jerusalem zu entladen und in Folge davon weilt bereits der vornehmste Theil des Volkes in der Verbannung. Da ergeht Gottes Ruf an Ezechiel, ein Prophet zu sein, d. h. Gottes Rathschlüsse zu verkünden, und als Inauguration entrollt sich vor ihm diese Vision. Da kann er wohl seine gesammte Aufgabe und den Inhalt seiner prophetischen Verkündigung aus ihr herauslesen: die noch bevorstehenden Gerichte, die Treue und Gnade des Bundesgottes, das innerste Wesen des Bundes, das in der geistigen Vollendung und Universalität des Messiasreiches gipfelt. Strafe wegen des gebrochenen Bundes und Realisirung des geistigen Inhaltes des Bundes — das sind die beiden großen, in der Vision versinnbildeten Ideen; das sind auch die beiden Angelpunkte, um die sich Ezechiels prophetische Thätigkeit bewegt, ja geradezu die beiden Theile, in die sich sein Buch zerlegt. Kap. 1—32 incl. behandelt das Gericht[1], Kap. 33—48 die messianische Vollendung des Bundes. So steht also mit Recht die Vision grundlegend und bestimmend an der Spitze. Uns aber mag diese Harmonie mit dem Hauptinhalte des Buches, oder das Herauswachsen dieses aus jener, ein Beleg sein, daß wir in der Auffassung der Vision nicht ganz fehlgegangen sind.

Was die Gotteserscheinung in großen Zügen dem Propheten in die Seele hineinstrahlte, das wird nunmehr im Einzelnen und bestimmter, und zwar zunächst für den ersten Theil seiner Aufgabe, für die Gerichtsverkündigung, ihm mitgetheilt. Kap. 2—3, 22 enthalten für den berufenen Propheten die nähere Erklärung des Charakters seines Amtes und des Geistes, in dem er es zu versehen habe.

Der erste Eindruck der Vision ist beim Seher der des ehrfurchtsvollen Schauders. Die natürlichen Kräfte schwinden ihm, er sinkt zu Boden und erhebt sich nur, nachdem Gottes wirksames Wort ihn gekräftigt hat. Wir bemerken auch sonst in der heiligen Schrift, daß, sobald das Himmlische und Übernatürliche an den Menschen herantritt, die menschliche Natur von einem heiligen Schauder ergriffen wird. Das ist gewissermaßen der erste Tribut, den sie von ihrer Niedrigkeit aus den himmlischen Gaben entgegenbringt. So stürzt Abraham auf sein Antlitz nieder, als Gott mit ihm sprach; Isaias hält sich in heiligem Schrecken für ein Kind des Todes, weil er die himmlische Erscheinung geschaut;

[1] Über Juda 1—24; über die auswärtigen Völker 25—32.

und Daniel fühlt gleichfalls seine Kräfte schwinden und von heiliger Furcht und Scheu sich niedergedrückt [1]. Nach diesen Vorgängen wird daher mit Recht eben dieses innerliche und ehrfurchtsvolle Erbeben der Natur als eines der Kennzeichen im Gebiete der Mystik angesehen, um zu beurtheilen, welchen Ursprunges vorgebliche Visionen seien. Das Zusammenbrechen des Propheten und die nur auf Gottes Wort hin wiederkehrende Kraft soll ihn zugleich mit der Anrede „Menschensohn" an die Schwäche und Hinfälligkeit seiner Natur erinnern; der himmlischen Erscheinung gewürdigt und zu einem so erhabenen Berufe auserwählt, muß er sich auf das Innigste des durchgreifenden Gesetzes der übernatürlichen Vorsehung bewußt werden, daß „all' unser Vermögen aus Gott sei". Ingleichem begannen Moses, Isaias, Jeremias das von Gott ihnen auferlegte Amt mit dem Eingeständnisse der eigenen Schwäche. So ist im menschlichen Herzen der Boden bereitet für die Aufnahme der göttlichen Wirksamkeit; denn „Niemand nimmt sich die Ehre, sondern wer von Gott gerufen wird, wie Aaron".

Nachdem der Prophet so das Unzulängliche der eigenen Kraft gefühlt und anerkannt hatte und durch Gottes Geist mit neuer Lebensfrische gestählt worden war, wird ihm die Art seines prophetischen Berufes näher dargelegt. Es ist eine harte Aufgabe. Er muß zu Widerspenstigen sprechen, die schon lange den Bund mit Gott gebrochen, *ob sie auf ihn hören wollen oder nicht*. Auch das empörerische Volk soll thatsächlich die Erfahrung machen, daß Gott in seiner Erbarmung und Treue an den einmal gegebenen Verheißungen festhält und daher nicht aufhört, seine Propheten zu senden. Trägt die Sendung und das Wort derselben nur zu größerer Verstockung der Hartnäckigen bei (wie es z. B. in Isaias' Berufung ausgesprochen ist 6, 9. 10) und wendet sich somit die dem Volke zugesicherte Gnade zum Unheil und Verderben, so ist das für Gott kein Grund, seine in Folge des Bundes an Israel gegebene Verheißung, daß er sich als lebendigen Gott durch seine Propheten bethätigen werde [2], zurückzuziehen. Er geht die Wege seiner ewigen Treue, selbst dann — und darin besteht das Gericht wegen der verschmähten Gnade —, wenn die dargebotenen äußeren und inneren Gnadenmittel die Verschuldung erhöhen; gerade wie der Heiland gesprochen: „Wenn ich nicht gekommen wäre und zu ihnen gesprochen hätte,

[1] Gen. 17, 3. Is. 6, 5. Dan. 10, 8. 9.
[2] Deut. 18, 15.

hätten sie keine Sünde; jetzt aber haben sie keine Entschuldigung für ihre Sünde." [1]

Die Aussicht, die sich somit für den angehenden Propheten eröffnet, ist keine erfreuliche. Er muß sich auf viel Anfeindung, Widerspruch und Bekämpfung gefaßt machen; und Gott zaudert auch nicht, seinem Boten das Beschwerliche der zu betretenden Laufbahn klar und scharf auseinanderzusetzen: „denn ungläubig und verderbenbringend sind sie gegen dich (oder wenn Disteln und Dornen um dich sind) und bei Scorpionen wohnest du" (2, 6). Aber wird er vor dieser Zukunft nicht zurückbeben? Nun, Ezechiel weiß, daß auch seine Vorgänger, die Propheten, denselben Weg gegangen, weil eben Gottes Wort, als im Widerstreit mit der sündigen Natur, deren Leidenschaften herausfordert; und außerdem wird er in seiner Berufung selbst noch gerade auf das Beschwerliche seines Amtes in passendster Weise vorbereitet. Dahin gehört die bei dieser Situation psychologisch so zutreffende, daher auch mehrfach wiederholte Aufforderung, nicht zu fürchten, sondern Alles zu reden, was der Herr mittheilen werde. Die Art dieser Mittheilungen für seine zunächst bevorstehende Thätigkeit wird ihm in der Vision durch Vorzeigung einer Rolle symbolisirt, die vor ihm ausgebreitet wird und innen und außen nur mit Klageliedern und Wehe beschrieben ist. Als er dem Befehle, diese Buchrolle mit ihrem vielfachen Wehe zu essen, nachgekommen und so seine formelle Zustimmung zu Gottes Ruf und die Übernahme seines dornenvollen Amtes in gehorsamer Herzensstimmung gegen Gott bezeugt hatte, da erhält er auch alsbald einen Vorgeschmack, wie in Gottes Dienst und Auftrag selbst das Bittere süß wird: „und ich aß und es war in meinem Munde wie Honig so süß" (3, 3), zum Beweise der in der ganzen Geschichte des alten und neuen Bundes niedergelegten und von allen Gottberufenen erfahrenen und erlebten Wahrheit, daß der Herr ein Gott der Tröstungen für die ist, die er zu schwerem Dienste auserwählt.

Als er so thatsächlich sein fiat mihi gesprochen, wird zur feierlichen Bestätigung der Befehl an ihn wiederholt (3, 4), Gottes Worte an Israel zu richten. Freilich, Israel könnte sie hören und verstehen; alle Vorbedingungen sind erfüllt; es versteht nicht bloß den Wortlaut der prophetischen Rede, es ist durch seine Vergangenheit und Erfahrung, durch seine religiöse Kenntniß und Bildung auch befähigt, den Inhalt und die

[1] Joh. 15, 22.

Tragweite der prophetischen Anforderungen aufzufassen; aber sie werden den Boten Gottes zurückweisen, weil sie von Gott selbst nichts wissen wollen. „Das Haus Israel mag nicht hören auf dich, weil sie nicht auf mich hören mögen" (3, 7) — ein Satz, der uns zugleich ebenso kurz als inhaltsreich den tiefsten und wahrsten Grund aufdeckt, warum Gottes Gesandte, mögen sie auch durch sich selbst oder durch vollgiltige Beweise sich als solche legitimiren, abgewiesen werden. Das geschieht, nicht weil etwa z. B. die Beweise nicht ausreichend wären; nur diejenigen wenden sich ab, die im tiefsten Herzensgrunde eben von Gott selbst nichts wissen wollen und schon längst mit ihm und der geschöpflichen Unterwürfigkeit unter ihn gebrochen haben. Dieses eine Wort: „sie wollen dich nicht hören, weil sie mich nicht hören wollen", enthält die ganze Geschichte und die einzig ausreichende psychologische Erklärung des Unglaubens aller Jahrhunderte; dieses eine prophetische Wort entlarvt und entkräftet alle die tausend Ausflüchte, mit denen man den Unglauben und die Apostasie zu entschuldigen geschäftig genug ist, oder den Ungehorsam gegen die einmal anerkannte Kirche zu beschönigen trachtet.

Dem Befehle reiht sich psychologisch treffend die Verheißung an, daß Gottes Kraft den Propheten stählen werde und daß er, mit ihr ausgerüstet, allen seinen Widersachern bei Weitem werde überlegen sein (3, 8 u. f.). Die Verheißungen lauten großartig: „Wie Demant, härter als Fels mache ich deine Stirne, fürchte sie nicht." ... Sie entrollen uns das Gesetz der übernatürlichen Vorsehung, das sein Echo und seine Bestätigung fand und findet in dem fortdauernden Kampfe der Kirche Gottes auf Erden; sie sind die alttestamentliche Anticipation der ewigen Verheißung, die dem Werke Gottes gilt: „die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen". Die Sache Gottes ist ihres Sieges gewiß, weil sie die Macht des Unendlichen in sich birgt, und wenn Gott seine Boten sendet, so liegt in der Sendung selbst die Verheißung des Sieges. Hiefür ist Beispiel und Beleg die an unseren Propheten ergehende Zusage.

So ist nun der Prophet berufen, über sein Amt unterrichtet, für die bevorstehenden Schwierigkeiten ausgerüstet. Soll sich der Himmel nicht freuen über das neuerkorene Werkzeug? Gewiß, und die heilige Schrift schildert uns in erhabener Scene, wie die Cherubim, die Zeugen der Berufung des Propheten und seines bereitwilligen Gehorsams, diesem Acte entgegenjubeln. „Ich vernahm hinter mir den Ton großen Rauschens: Gepriesen sei die Herrlichkeit des Herrn ... und Rauschen der

Flügel der Lebenden und Getöne der Räder." ... Jetzt, da ein neuer Prophet gewählt ist und er im Begriffe steht, kräftiges Zeugniß für Gott abzulegen, singen sie: „Gepriesen sei die Herrlichkeit des Herrn", Gott in innigster Theilnahme für der Menschen Wohl dankend und zugleich verkündend, daß an diesen Prophetenberuf eine neue Verherrlichung Gottes sich knüpfen werde, und durch freudig rauschenden Flügelschlag Zeugniß ablegend, daß Gottes Verherrlichung und die den Menschen erwiesene Wohlthat, die in der Sendung des Sehers beschlossen liegt, die höchsten Engelwesen mit jubelndem Frohlocken erfüllt. Auch unsere Stelle (3, 12. 13) ist ein glänzender Ring in der Kette der Beweise, mit welch' lebhaftem Interesse die Engelwelt der Entwicklung der göttlichen Geheimnisse hier auf Erden, und was damit innig zusammenhängt, dem Ringen des Einzelnen nach dem Heile, folgen, insbesondere wie sie die Bestellung eines Boten Gottes an die Menschen auffassen: „Gepriesen sei die Herrlichkeit des Herrn". Hiermit schließt die Vision.

Dem Propheten aber wird Zeit gegeben, das Geschaute zuerst in stiller Betrachtung bei sich selbst zu durchdringen. Eine heilige Siebenzahl von Tagen verbringt er in sich gekehrt, aber gramerfüllt und in Betrübniß über die Enthüllung des so hoffnungslosen Zustandes des auserwählten Volkes, und zugleich „starr und stumm", noch lebend unter dem Eindrucke und der Erschütterung der großartigen Erscheinung. Eine Siebenzahl von Tagen war für die Priesterweihe Aarons und seiner Söhne angesetzt[1]; die gleiche Frist ist dem Priester Ezechiel gegeben, daß er durch Erwägung des Geschauten auch seinerseits sich für den Antritt des neuen Amtes heilige. Am Schlusse dieser Frist vollendet sich seine Einführung in's prophetische Amt, indem ein Gotteswort der an ihn ergangenen Sendung die Sanction aufdrückt durch den Hinweis auf Strafe oder Lohn, je nachdem er seines verantwortungsvollen Auftrages waltet. Zum Wächter ist er aufgestellt über Israel, als solcher hat er das Wort, das er aus Gottes Munde hören wird, anzukündigen. Kündigt er es nicht an und ermahnt er den Gottlosen nicht, so stirbt dieser in seiner Gottlosigkeit, „sein Blut aber werde ich von deiner Hand fordern". Unterläßt er die Warnung und Drohung an den Gottlosen, so soll er vor Gott als Mörder gelten und der Strafe des Mörders anheimfallen. Er kann „seine Seele retten" nur durch treue Erfüllung seiner Wächter- und Mahnpflicht. Sein eigenes Loos ist von nun an

[1] Ex. 29, 30. Lev. 8, 33.

unablöslich an die Verwaltung seines Wächteramtes geknüpft. In dieser so einschneidenden göttlichen Ankündigung tritt uns der volle Ernst des Hirtenamtes und die strenge Verpflichtung desselben zu eindringlichen Mahnworten entgegen. Es ist der gleiche Geist Gottes, der späterhin einen Paulus ausrufen ließ: „Wehe mir, wenn ich nicht predige! Die Nothwendigkeit liegt mir ob.“ Die gleiche höhere Verpflichtung wird ihm auch dem Gerechten gegenüber aufgelegt. Ihm muß er kund thun, „daß er nicht sündigen dürfe“. Freilich, der Erfolg liegt nicht in seiner Hand und daher wird er auch nicht nach dem Erfolge gerichtet: „Wenn du sprichst zu dem Gottlosen und er sich nicht bekehrt ... so wird er in seiner Schuld dahinsterben; du aber hast deine Seele gerettet“ (3, 19). Aber ebenso wahr ist es auch, daß, falls er in seinem Wächteramte säumig sein sollte, seine Nachlässigkeit Ursache wäre an dem Untergange Anderer: „er wird des Todes sein, weil du es ihm nicht angekündigt“ (3, 20). Hiermit sind die ewig giltigen Grundsätze gezeichnet für Alle, denen eine Pflicht der Belehrung und Mahnung obliegt, und die Normen, nach denen sie gerichtet werden; aber auch die Wahrheit findet ihren Ausdruck, daß Manche zu Grunde gehen, weil die Pflicht der Mahnung versäumt wird.

So weit der einleitende Theil des Buches, der uns die Berufung des Propheten, dessen Belehrung über sein Amt und dessen Ausrüstung für dasselbe schildert. Das Folgende zeigt ihn uns, wie er seines Amtes waltet.

(Fortsetzung folgt.)

J. Knabenbauer S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

(Schluß.)

Revision des ersten Götz.

Genie! Natur! Freiheit! Das waren die Losungsworte Göthe's, als er seinen ersten Götz schrieb; sie blieben noch für geraume Zeit der Wahlspruch seines Lebens und Dichtens. Wie Shakespeare's Dramen, galt ihm auch das Straßburger Münster als ein bloßes Werk des

Genie's. Religion, Glaube, religiöser Gemeinsinn, die Kraft und Begeisterung einer großen Zeit, technische Kunstentwicklung, Schule, patriotische Einigkeit, kurz alle großen aufbauenden Lebenskräfte des Mittelalters waren für ihn gar nicht da. Erwin von Steinbach hatte Genie — das allein genügt — sein Genie hat das Straßburger Münster gebaut. Shakespeare hatte Genie — und das reichte hin — ohne irgend eine andere Hilfskraft ist seine Dramenwelt erstanden. Bibel, Homer — lauter Werke des alleinigen Genie's. So alle bedeutenden Werke der Kunst und speciell der Poesie. Das Genie braucht nur Freiheit, um ungehindert schaffen zu können, nur das Studium der Natur, um das richtige Vorbild zu haben. Alles Übrige gibt sich von selbst. So hatte er sich dran gesetzt und in zehn Wochen den ersten Götz geschrieben.

Das Stück bewies, daß der Verfasser wirklich Genie — d. h. eine poetische Begabung hatte, wie man sie nur bei den tüchtigsten Dichtern findet, kühne, lebendig gestaltende Kraft der Phantasie, Gluth und Schwung der Empfindung, fesselnde Neuheit der Darstellung, hinreißende Gewalt der Sprache, tiefes Gefühl für das Schöne und Große, tiefe Kenntniß des Menschenherzens und seiner Leidenschaften. Aber das Stück bewies auch, daß man mit bloßem Genie keine Straßburger Münster baut, nicht einmal ein Shakespeare'sches Drama — daß es noch andere Lebenskräfte in der menschlichen Geschichte gibt, als bloße Natur, und daß die Kunst und das künstlerische Genie der Schule, der Theorie, der technischen Bildung nicht entrathen können. Denn alle jene großartigen Anlagen verpufften zuletzt in einem planlosen Ganzen; die Dichtung ruhte auf innerer Unwahrheit, und der Dichter selbst ließ sich schließlich von der elendesten Leidenschaft gefangen nehmen.

Am 2. Januar 1772 wurde der erste Götz fertig. Im Widerspruch mit seinen Genie- und Freiheitstiraden wagte Göthe das Stück nicht gleich herauszugeben; er ließ es abschreiben und schickte es zur Einsicht an drei Revisoren: Salzmann in Straßburg, Merck in Darmstadt, Herder in Bückeburg.

Die Revisoren waren nicht übel gewählt. Jeder vertrat nach seiner eigenen Richtung hin, und zwar nach einer bedeutenden, das vielgestaltige Ungeheuer, das man Publikum nennt, und zwar hinwieder speciell das bestimmte Publikum, bei dem der Dichter seinen Götz einführen wollte.

Der Actuarius Salzmann in Straßburg war jenes „fidele alte Haus", welches Göthe's Tischgesellschaft zu Straßburg präsidirt hatte, ein bemooster Junggeselle, der sich von den Plagen eintönigen Acten-

hockens und mechanischer Federfuchserei Mittags und Abends in einem Kreis junger Bursche als Studentenpapa und Mäcenas junger Genies zu erholen pflegte — ein gemüthliches Amphibium zwischen den zu Lande lebenden Philistern und den im Bier und Aether schwimmenden Studenten. Wenn ihm der Götz gefiel, so gefiel er auch der durchschnittlichen Studentenwelt, dem gemüthlicheren Spießbürger und dem „Volk", soweit dasselbe sich mit Literatur abgeben mochte.

Der Kriegszahlmeister Jos. Heinr. Merck in Darmstadt repräsentirte schon einen höheren Theil des Publikums — das, was man heutzutage die „Gebildeten" nennt. Er hegte in seinem Gemüthe noch viel derben, burschikosen Studentenhumor, hielt ihn aber durch die Etikette eines mit den höheren Ständen verkehrenden, vielgereisten Geschäftsmannes in Schranken. Ein Gelehrter war er nicht, er hatte aber eine große Belesenheit in allen möglichen Dingen, besonders in der zeitgenössischen deutschen, französischen, englischen Literatur, stand in Beziehung zu Herder in Bückeburg, zu Nicolai in Berlin, zu Frau La Roche in Ehrenbreitstein, zu zahlreichen andern literarischen Notabilitäten und Schöngeistern beiderlei Geschlechts, galt selbst als Schöngeist und Mann des guten Geschmacks. Um ihn hatte sich in Darmstadt ein literarisches Kränzchen gebildet, dem Herders Braut, Carolina Flachsland, und seit Herbst 1771 auch Göthe angehörte. In religiöser Hinsicht schwamm er in ungeklärter Confusion zwischen französischer Aufklärung und deutschem Gefühlschristenthum, ziemlich indifferent, tolerant, grundsatzlos; in ästhetischer Hinsicht suchte er zwischen feinerer, geschulter Kunstpoesie und Ästhetik und dem revolutionären Geniedrang der jungen, übersprudelnden Kraftgeister zu vermitteln. Bei ihm ließ sich hören, ob die eiserne Hand sich in den feineren, schöngeistigen Cirkeln sehen lassen könne. Er hatte auch kritischen Blick und Offenheit genug, um förmliche Ausschreitungen des Genie's zu bezeichnen und zu rügen.

Der hervorragendste der drei Revisoren war aber Joh. Gottfried Herder, erkorener Hofprediger des Grafen Schaumburg-Lippe zu Bückeburg — augenblicklich im Brautstande und stark poetisch angesäuselt, selbst zu der literarischen Revolution hinneigend, deren Ausdruck der Götz war (er hatte ja selbst zu dessen Entstehung eigentlich Gevatter gestanden), in religiöser Hinsicht ein confuser Träumer; doch bei alledem eine angesehene literarische Größe, ein nicht nur wie Merck in der Tages- und Modeliteratur, sondern auch in Theologie, Philosophie und alter Literatur tüchtig bewanderter, humanistisch gebildeter

Mann, ein Mann, dessen Name neben demjenigen Lessings genannt ward, ein Göthe's Anlagen gewachsener Kritiker. Er repräsentirte annähernd die damalige wissenschaftlich-literarische Bildung auf ihrer eigentlichen Höhe.

So hatten Volk, Salon, Literatur und Wissenschaft ihre Stimme unter den drei Revisoren. Alle Drei waren gute, wohlwollende Bekannte von ein, zwei Jahren her, alle noch jugendlich und dem Streben des Dichters gewogen, alle hatten ihren geselligen Kreis, um ihm Empfehlung und Anerkennung zu verschaffen. Mercks Connexionen und Herders Ruf reichten schon über ganz Deutschland hin. Als ästhetische Kritiker besaßen die beiden Letzteren unverkennbar tüchtige Eigenschaften. Aber keiner der Drei hatte einen klaren, bestimmten religiösen Standpunkt, keiner eine bestimmte historisch-nationale, patriotische Gesinnung; Merck war wie Herder ein Allerweltsmann. Ihre Empfänglichkeit und Vorliebe für deutsche Gemüthlichkeit, Innigkeit, Derbheit, Volksthümlichkeit lag bloß im Gefühl, hatte keine Wurzeln in Religion und Geschichte, in Verstand und Überzeugung. Wie Göthe strebten sie aus dem Franzosenthum der herrschenden Mode heraus nach einem Deutschthum, das alle Gemüthlichkeit und Poesie des Mittelalters haben sollte, ohne dessen Glauben und politische Anschauung: ein Natur-Deutschthum nach Rousseau's paradiesischen Vorstellungen.

Salzmann lieferte das Stück am schnellsten zurück. Schon am 3. Februar hatte Göthe seinen „Beifall". Auch Merck censirte rasch und günstig. Nur Herder ließ warten — Monate und Monate lang. Hermann Grimm schreibt es einem hämischen Neide zu, der in Herders Natur gelegen hätte. „Das Stück hat ihm gefallen — das sehen wir aus Herders Äußerungen gegen die Flachsland —, aber zugleich: Göthe soll nicht aufkommen! Er verspottet Göthe, er macht Witze auf seine Arbeit, Alles aber indirect. Weder schreibt er ihm, noch sendet er das Stück wieder." Schön war das nicht. Ob es seitens Herders wirklich so schlimm gemeint war, können wir hier dahingestellt sein lassen. Genug, Göthe mußte warten — und scheint sich das Warten nicht allzusehr zu Herzen genommen zu haben. Er trieb es inzwischen weiter mit Advocatur und Poesie, trat als Recensent den „Frankfurter gelehrten Anzeigen" bei und theilte darin Hiebe an Kunsttheoretiker, Ästhetiker, Romanschreiber, Schauspieldichter, Übersetzer, Theologen, Prediger, Philosophen, Politiker, kurz an Scribenten aller Zünfte aus, derb und kühn, vom hohen Roß herab, mit eiserner Faust, ohne An-

sehen der Person, außer wenn ihm etwa Herr Wieland und dessen Freundin La Roche in den Weg kamen, voll Wuth gegen alle Schulmeister, Pedanten, Kritiker, Theoretiker, die dem Geist irgendwelche Fesseln anlegen oder gar dem Dichter religiöse oder moralische Forderungen stellen wollten. Dazwischen pilgerte er ein über das andere Mal zu Fuß gen Darmstadt, hieß sich den „Wanderer", sang und tanzte dort mit den Schöngeistern im Freien herum, machte Acte der Reue über die sitzengelassene Friederike von Sesenheim, spann neue Bekanntschaften an, besang die Braut Herders als Psyche — und dazu eine Urania und eine Lila, ließ seinen Spott an dem süßlichen Leuchsenring aus, und zog im Mai auf Wunsch seines Vaters nach Wetzlar, um dort am Reichskammergericht als Praktikant sich besser auf's Advocatengeschäft einzuüben. Dahin war ihm aber schon der Ruf seines „Götz" vorangeeilt; in dem heiteren Kränzchen der dortigen Literaten wurde er als „Götz der Redliche" aufgenommen. Den Augen des Vaters glücklich entronnen, dichtete und bummelte er wieder, wie in Straßburg, und begann dort Anfangs Juni mit Charlotte Buff, der Braut Kestners, einen neuen Roman, der ihn für ein paar Monate reichlich beschäftigte.

Da, während Göthe im deutschen Haus mit den Buben auf dem Boden herumkrabbelte, erschien endlich im Juli Herders Kritik, kühl, scharf, vernichtend, aber sie hatte Hand und Fuß. Es ließ sich nichts dawider sagen. Göthe antwortete sehr demüthig: „Euer Brief war Trostschreiben; ich setze ihn (den Götz) weiter schon herunter als Ihr. Die Definitiv, ‚daß Euch Shakespeare ganz verdorben u. s. w.', erkannt ich gleich in ihrer ganzen Stärke. Genug, es muß eingeschmolzen, von Schlacken gereinigt, mit neuem edlerem Stoff versetzt und umgegossen werden; dann solls wieder vor euch erscheinen."

War das ernster Entschluß? war es bloß ein frommer Wunsch? Vorderhand blieb es bei letzterem; Göthe spielte seinen Lotte-Roman weiter, bis ihn im Herbst sein Freund Merck endlich aus dem unerquicklichen Verhältniß herausriß. Dann neue Zerstreuungen, Wanderungen, Pläne, Liebeleien, bis in den Anfang des folgenden Jahres hinein. Da mahnte abermals Freund Merck: „Bei Zeit auf die Zäun', so trocknen die Windeln."

„Ich bereite jetzo," konnte Göthe am 12. Febr. 1773 an Kestner melden, „ein stattlich Stück Arbeit zum Druck, wenns fertig ist, komme ich, es euch vorzulesen." Das war sein Götz. Aber an ein Einschmelzen, Reinigen und Umgießen, wie er es Herder versprochen, wurde nicht ge-

dacht. Nur der stellenweis noch etwa üppige Redeflor wurde beschnitten, das Ganze knapper gefaßt, manche der kurzen Scenen noch bunter durcheinander geschoben, und die Zauberin Adelheid im V. Act zu Gunsten des Haupthelden zurückgedrängt. Diese gekürzte Reinschrift gelangte im Laufe des Frühjahrs und Sommers, auf Göthe's und Mercks gemeinsame Kosten, in die Druckerei. Merck konnte aber zu der Herausgabe nicht bis zu Ende mitwirken, da ihn mittlerweile die Landgräfin Karoline von Hessen-Darmstadt mit auf eine Reise nach St. Petersburg nahm. Göthe stand deßhalb allein und es war ihm, trotz Genie, Natur und Freiheit, für den Absatz des Stückes ein wenig bange. „Hört," schrieb er (21. Juli) an Kestner, „wenn ihr mir wolltet Exemplare vom Götz verkaufen, ihr thätet mir einen Gefallen und vielleicht allerley Leuten. Boje hat ihrer, schreibt ihm wie viel ihr wollt, ich habs ihm geschrieben, euch abfolgen zu lassen, so viel ihr wollt. Verkauft sie alsdann für zwölf gute groschen, und notirt das porto, das sie euch kosten. Der Verlag hört Mercken, der ist aber in Petersburg, ich schicke mich nicht zum Buchhändler, ich fürchte, es bleibt hocken. Denn vielleicht kommt sonst in einem halben Jahr noch kein Exemplar zu euch."

Schon nach einem Monat jedoch wich die Autor-Angst der frohen Zuversicht des Erfolges: „Und nun meinen lieben Götz! Auf seine gute Natur verlaß ich mich, er wird fortkommen und dauern. Er ist ein Menschenkind mit viel Gebrechen, und doch immer der besten einer (!). Viele werden sich am Kleide stoßen und einigen rauhen Ecken. Doch hab ich schon so viel Beifall, daß ich erstaune. Ich glaube nicht, daß ich so bald was machen werde, das wieder das Publikum findet."

Der Erfolg war, besonders in den Kreisen des Publikums, welche Salzmann und Merck als Revisoren vertreten hatten, ein außerordentlicher. Von der Jugend, von der bürgerlichen Lesewelt, von den schöngeistigen Kreisen wurde das Stück mit der wärmsten Begeisterung aufgenommen. Schon im März 1774 mußte eine zweite Auflage veranstaltet werden. Weiteren pecuniären Gewinn verlor Göthe allerdings durch den Nachdruck des Berliner Buchhändlers Himburg; aber dafür flog sein Name mit demjenigen des nachgedruckten Götz um so rascher durch ganz Deutschland. Wie mit einem Zauberschlag trat er durch sein Drama aus dem engen Kreis seines bisherigen Lebens hinaus auf die Weltbühne der Literatur, in Aller Augen einer der bedeutendsten Dichter des Tages, ein Genie, der Begründer einer

neuen, genialen Richtung. Die Biedermänner, die braven Hausfrauen, die leichtsinnigen Zierdamen und die stillen Dulderinnen, streitlustige Jungen und treue alte Dienstleute, das ganze Philisterium und die Jugend des aufgeklärten Mittelstandes sahen sich in dem Stück glorificirt und in den Kreis des Romantischen erhoben. Nur Regierung, Adel, Pfaffen und Juristen spielten darin eine jämmerliche Rolle — — und das gefiel auch wieder in weiten Kreisen. Das Deutsch, in dem das Stück geschrieben war, war die gewöhnliche Alltagssprache des Volkes. Wie der bourgeois gentilhomme bei Molière sich kindlich über die Entdeckung freut, sein ganzes Leben lang „Prosa" gesprochen zu haben, so freuten sich die guten Deutschen ganz närrisch, aus Götz zu ersehen, daß ihre Alltagssprache, ihr Alltagsleben, ihre helle Prosa „poetisch" sei. Es war keine fremderhabene, große, ideale Welt, welche der junge Dichter zu ihnen herniederzauberte, es war die nüchterne wirkliche Welt, die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, die er unter dem Costüm eines früheren Jahrhunderts auf den Leuchter hob.

Weniger begeistert als das große Publikum und die jüngere Poetenzunft, nahmen die Kritiker und hervorragenden Schriftsteller des Tages den Götz auf. Herder fand, daß Shakespeare Göthe's Richtung verdorben; Wieland nannte den Götz ein Stück, „welches die drei Einheiten schändlich auf den Kopf stellt, weder Trauerspiel noch Lustspiel, und trotzdem das schönste und bezauberndste Ungeheuer ist"; Lessing war noch weniger günstig auf die „Götz"-Begeisterung zu sprechen. „Daß Götz von Berlichingen," schrieb er (20. April 1774), „großen Beyfall in Berlin gefunden, ist, fürchte ich, weder zur Ehre des Verfassers, noch zur Ehre Berlins. Meil (der Kupferstecher) hat ohne Zweifel den größten Theil daran. Denn eine Stadt, die kahlen Tönen nachläuft, kann auch hübschen Kleidern nachlaufen. Wenn Ramler indeß von dem Stück selbst französisch urtheilt, so geschieht ihm schon recht, wenn der König auch seine Oden mit den Augen eines Franzosen betrachtet." Als aber die Richtung, welche der Götz angeschlagen, unter den jüngern Dichtern die begeistertste Nachahmung fand, begann Lessing förmlich zu grollen, und die „theatralischen Vorurtheile" gereichten ihm nicht selten zum „äußersten Ekel". „Recht gut," schrieb er seinem Bruder Karl (am 11. November 1774); „sonst ließe ich wirklich Gefahr, über das theatralische Unwesen (denn wahrlich fängt es nun an, in dieses auszuarten) ärgerlich zu werden, und mit Göthen, trotz seinem Genie, worauf er so pocht, anzubinden."

Während er unmuthig die Faust ballte, hob und wieder sinken ließ, erwiesen Klopstock und seine Schüler dem Stück viele Ehre, der deutsche Patriot Justus Möser entzückte sich höchlich darüber, und der Jesuitenbarde Mastalier ließ (1789) Götz aus seines Grabes Halle an die Deutschen sprechen:

„Seit Göthe mich, ihr Deutschen, meine Brüder,
Mit euch noch näher hat bekannt gemacht,
Ruh' ich viel sanfter hier, und fühl's, ihr seid noch bieder,
Weil euer Freiheitssinn beim Namen Götz erwacht.
Dafür send' ich euch nun aus meines Grabes Halle
Den letzten Überrest von mir: — die Eisenhand.
Mit dieser grüß' ich euch, schlagt ein, ihr Deutschen alle!
Seid tapfer, denkt an mich, denkt an das Vaterland."

Der zweite Götz.

Der zweite „Götz von Berlichingen", wie er als classisches Stück heute noch in Aller Hände ist, unterscheidet sich, wie schon bemerkt, in keinem wesentlichen Punkte von der ersten Fassung. Handlung, Verwicklung, Gruppirung, Charakteristik, Ton und Sprache sind ganz dieselben geblieben. Adelheid ist im V. Act etwas zurückgedrängt; aber der eigentliche Kern der Verwicklung ruht nach wie vor auf ihr und Weislingen, Götz behält seine frühere passive Rolle. Indem der Schauerroman der ehebrecherischen Giftmischerin nicht mehr consequent durchgeführt wird, verlor das ganze Stück an dramatischer Kraft und Lebhaftigkeit, ohne dabei an Einheit zu gewinnen. Die Rivalität der früheren Heldin des Dichters mit dem jetzigen Helden ist keineswegs gelöst. Das ganze Drama entspinnt sich übrigens — wie in der ersten Bearbeitung — nicht aus dem Gegensatz individueller Willensfreiheit zu dem Gang der Geschichte, sondern aus der Intrigue einer aristokratisch-pfäffischen Partei gegen einen liberalen Biedermann, aus dem niederträchtigen Kampf hierarchischer Anmaßung gegen den edlen, protestantischen Subjectivismus des deutschen Volkes. Das ist der geheime Punkt, um den sich Alles dreht.

Was ist nun von dem vielgepriesenen Werthe des Stücks zu halten? Betrachten wir es zunächst nach seiner ästhetischen, dann nach der nationalen, historischen und religiösen Seite.

Also zuerst: Ist „Götz von Berlichingen" wirklich als ein classisches Kunstwerk zu betrachten? Weder Herder, noch Wieland, noch Lessing haben das Stück für ein solches gehalten — es war ihnen ein be-

zauberndes Ungeheuer, ein theatralisches Unwesen. Viel günstiger urtheilten im Allgemeinen die Romantiker. „Eine unbegrenzte Bewunderung," gesteht Tieck, „habe ich seit meiner Jugend für den ‚Götz'; an ihm habe ich lesen gelernt und mich zuerst gebildet. Er war mir eine höhere Offenbarung; ich konnte mich nicht davon überzeugen, daß es ein gewöhnliches Buch sei. Hier ist Alles Leben, Kraft und Natur, man nehme welchen Charakter man wolle."

Daß Götz dem Ideal des antiken Dramas nicht entspricht, wie es sich in den Werken des Äschylus, Sophokles, Euripides verkörpert, wie es Aristoteles in Regeln gefaßt, wie es Racine, Corneille, die neuern Franzosen überhaupt nachzuahmen strebten, wie es Göthe selbst in der Iphigenie zu verwirklichen gesucht — das ist klar. „Götz" war eine Revolution nicht nur gegen die Einheiten des Ortes und der Zeit, sondern auch gegen die Einheit der Handlung, gegen alle Regeln dramatischer Kunst, gegen alle Kunsttheorie und Dramaturgie. Es war eine Revolution nicht nur gegen den „Gottschedianismus" und dessen öldampfende, geschniegelte Classicität, sondern auch gegen das große kritische Pumpen- und Räderwerk, welches Lessing aufgestellt, um aus Hellas, Frankreich und England eine regelrechte Poesie in die verzopfte deutsche Bühne hineinzupumpen. Lessing hatte von Vorne angefangen; Göthe wollte auch wieder von Vorne anfangen. Jener fing als Gelehrter und Kritiker damit an, Regeln festzustellen; dieser fing als Poet damit an, alle Regeln wieder umzuwerfen. Nur ein Vorbild schwebte ihm vor und zwar wieder nur als Vorbild der Freiheit von aller Regel: Shakespeare; ein deutscher Shakespeare wollte er werden.

Hat Göthe in seinem Götz nun Shakespeare erreicht? — Ist sein Stück in dem Sinne classisch, in welchem man Shakspeare's Dramen als classisch, d. h. als dramatische Meisterwerke bezeichnet? Die Frage ist in einem Sinne schon dadurch gelöst, daß Shakespeare's Dramen wirklich für die Bühne geschrieben, in der strengsten Bedeutung des Worts dramatische Werke sind, die noch heute unverändert, wie einst auf den Brettern des einfachen Globe-Theaters, so im glänzendsten Apparat der modernen Bühne sich als dramatische Meisterwerke bewähren. Götz aber war nicht für die Bühne geschrieben. Um ihn auf die Bretter zu bringen, mußte er erst von dem Schauspieldirector Schröder, dann von Göthe selbst zurecht geschnitten werden, und dabei hat ihn (wie David Strauß sagt) Göthe, „der die ursprüngliche Stimmung

nicht mehr zu finden wußte, jämmerlich verdorben". An sich ist der Götz also kein Bühnendrama.

Doch wie Cardinal Wiseman in seinem letzten Werkchen über Shakespeare erinnert, sind die Werke dieses Dramatikers nicht nur gewaltige Bühnendramen, sondern, eben weil sie das sind, auch herrliche Lesedramen. Dem einsamen Seminaristen, der sie zur Nachmittagserholung im Hofe des englischen Collegs, neben dem plätschernden Springbrunnen, las, boten sie einen Genuß, dessen sich der gefeierte Kirchenfürst noch liebend auf seinem letzten Krankenlager erinnerte, vielleicht einen größeren und eigentlicheren Kunstgenuß, als der prunkendste Bühnenapparat hätte gewähren können. Kann der Götz sich wenigstens als Lesedrama, als dramatische Dichtung mit Shakespeare's hervorragenderen Stücken messen?

Auch dieß wird eine vorurtheilsfreie, objective Kritik kaum zugestehen. Was Shakespeare's Dramen vor Allem charakterisirt, ist der großartige, historische Blick, der aus der Geschichte das Bedeutendste und Hervorragendste, aus dem Einzelleben die gewaltige Grundkraft einer großen Leidenschaft, eines beherrschenden Charakterzuges herausgreift, um eine bunte Welt von andern Charakteren, Ereignissen, Leidenschaften, um den großen Einheitspunkt zum Ganzen zu gestalten. Richard III., Richard II., die Heinriche, Cäsar, Macbeth, Lear, Hamlet, Romeo und Julie, jedes seiner größeren Dramen ist ein gewaltiges Stück Welt- oder Menschengeschichte, wahrhaft künstlerisch in ein Bild gedrängt, und das Große, Gewaltige steht mit Leidenschaft erfaßt im Bilde stets voran, gerade wie in der wirklichen Geschichte. Seine Helden sind wirkliche Helden; ein jedes seiner Stücke dreht sich um einen Haupthelden, und die Handlung ist in großem historischem Stil, wie von einem weltkundigen Geschichtschreiber und Seher, nicht wie von einem gefühlvollen Lyriker dahingezeichnet. „Gerade das aber," so hat schon Gervinus bemerkt, „was ein Anderer zuerst aus Shakespeare gelernt hätte, war (von Göthe) am wenigsten erfaßt: und dafür traten die Elemente heran, die Göthe eigenthümlich hinzubrachte. Das Große, das Historisch-Imposante einer Zeit wie die Reformation, die Erschütterung der Welt, die kühnen (wenigstens frechen und tiefgreifenden) Charaktere eines Luther, Hutten, Sickingen liegen in dämmernder Ferne, jeder starke Moment ist verwischt, ein Held ist gewählt, der sich durch eine Autobiographie erst dem Dichter nahe stellen mußte." Götz ist im Grunde nur ein bürgerliches Drama mit Rittercostüm und etwas

historischem Hintergrund. Man vergleiche damit nur, wie Shakespeare in Heinrich VIII. das Reformationszeitalter gezeichnet hat: dort füllen die großen historischen Gestalten: Heinrich, Wolsey, Katharina, Anna Boleyn, Cranmer, Cromwell den Vordergrund, hier Götz, Elisabeth, Lerse, Georg, Marie, ein namenloser Bischof, eine Adelheid, ein Weislingen, ein Franz, die sich der Dichter selber erträumt, um seine Liebes- und Romangrillen der Welt mittheilen zu können. Dort erscheint England auf der Bühne, hier nur eine deutsche Privat- und Familiengeschichte. Shakespeare führt den welthistorischen Proceß einer verstoßenen Königin; Göthe führt den Proceß eines geschichtlich unbedeutenden Ritters, den er zum Genossen von Helden und Königen haben will, um sich als Prometheus zu bewähren.

Wie in der Gesammtauffassung des Stoffs, steht Göthe auch im Bau und in der Anlage seines Stücks, in der Charakteristik, in der Haltung des Dialogs und in der Sprache hinter seinem Vorbilde zurück. Lewes, der englische Biograph Göthe's, hat dieß durchaus vorurtheilsfrei und mit liebevoller Anerkennung von Göthe's Eigenthümlichkeit ausführlich nachgewiesen. Es genüge, hier nur das Hauptsächlichste zu berühren.

Während Shakespeare seine Stücke aus dem Charakter des Haupthelden und der übrigen handelnden Personen heraus, unter steter Rücksicht auf die scenische Darstellung und mit Überwindung der von ihr gebotenen Schwierigkeit, sich zur einheitlichen Gesammthandlung entwickeln läßt, besteht der Götz aus lauter lose zusammenhängenden Episoden, die der dramatischen Einheit entbehren und so, wie sie liegen, unaufführbar sind, weil der Dichter sich nicht die Mühe nahm, die technische Aufgabe eines Dramatikers zu lösen. Verwechselte er doch in seiner jugendlichen Begeisterung diese selbst mit dem davon sehr zu unterscheidenden Formelwesen des Gottschedianismus.

Die Charaktere bei Shakespeare entwickeln und erklären sich an der Handlung selbst mit solcher Objectivität, daß es keiner Sphinx bedarf, um ihre Räthsel zu lösen, sie zeigen sich mehr im Handeln, als im Reden, sie spiegeln ihre Rolle, nicht die Herzensgeheimnisse des hinter ihnen soufflirenden Dichters. Bei Göthe ist das anders. Über Götz, Elisabeth, Marie und Weislingen vor Allem geht uns erst das rechte Licht auf, wenn wir Göthe's Leben studiren, wenn wir seine Verhältnisse, seine Zeit zu Rathe ziehen. Jeder dieser Charaktere ist weit mehr ein Stimmungsbild oder eine Studie aus der Mappe des Dichters, als ein objectives,

geschichtliches Menschenkind. Sie reden — sobald der Dichter von Götzens Selbstbiographie abgeht — Reden aus seiner Seele oder seiner Umgebung, nicht aus den Anschauungen ihrer Zeit, ihrer Thaten heraus.

Die Sprache Göthe's endlich erreicht im Götz bei aller Lebhaftigkeit, dramatischen Eigenthümlichkeit und Kraft weder Shakespeare's Mannigfaltigkeit, Gedankenfülle und Gedankentiefe, noch den unerschöpflichen Reichthum seiner Bilder und die hinreißende Gewalt seines Pathos. An wenig Stellen nur erhebt sie sich über den Ton gewöhnlicher Alltagsprosa oder eines lebhaften Romandialogs. Sie ist poetisch, weil malerisch, concret; aber sie ist viel zu lakonisch regellos, um den Eindruck eines Kunstwerks hervorzubringen. Shakespeare bediente sich einer solchen Sprache nur, um durch Volksscenen die Schönheit der pathetischen, kunstvollen Hauptscenen hervorzuheben. Göthe hat sie zur Sprache seiner Helden gemacht, d. h. recht wie im bürgerlichen Drama allen Unterschied zwischen Helden und Volk, Gewöhnlichem und Außergewöhnlichem aufgehoben — die Sprache demokratisch nivellirt.

Läßt sich der Götz nach dem Gesagten auch nach keiner Seite hin als ein mustergiltiges, classisches Drama im Sinne der Shakespeareschen Bühne betrachten, so hat er doch auf die Entwickelung der neueren deutschen Dramatik in mehr als einem Sinne günstig gewirkt. Er hat vor Allem Bahn gebrochen für jene freiere Gestaltung des Dramas, welche Shakespeare im Gegensatz zu den Griechen eigenthümlich war und welche von den Freunden der classischen französischen Bühnen damals noch immer mit lebhaftem Eifer abgewiesen wurde. Das war ein großes, wirkliches Verdienst. Denn das Drama hat nun einmal bei den neueren Völkern einen wesentlich anderen Charakter, als es bei den Griechen inne hatte. Das religiöse, geistige, selbst materielle Leben der christlichen und modernen Welt hat einen weiteren Horizont, als die antike Sagenwelt, welche sich um den Berg Olymp und das Orakel von Delphi und einige andere privilegirte Stätten abschloß. Kunstregeln, welche auf's Innigste mit den localisirten Typen dieser Sagenwelt zusammenhängen, können nicht sklavisch einer Kunstwelt aufgedrängt werden, welche, der Geschichte folgend, den ganzen Erdball umspannt, einer Weltanschauung, welche, wie die christliche alle Zeiten und Völker, Erde und Himmel umfaßt. Wo sich deßhalb die dramatische Kunst der neueren Völker frei und naturgemäß entwickelte, wie bei den Engländern und Spaniern, hat sie von selbst die engeren Schranken der altclassischen

Bühne durchbrochen und von den drei Einheiten nur die der Handlung, und zwar wieder in freierem Sinne, beibehalten. In Deutschland kostete das viele Mühe, als die neuere Dramatik im Werden war. Lessing neigte, nach vielen Studien und Versuchen, wieder der antiken Strenge zu. Erst Herder sprach — fast gleichzeitig mit dem Erscheinen des zweiten Götz — jene Grundverschiedenheit der antiken und neueren Bühne klar und entschieden aus. Der Götz schaffte Platz für sie, indem er sich gerade bei der jüngeren Generation der begeistertsten Aufnahme erfreute und sie anregte, die Poesie nicht bei Griechen und Franzosen, sondern im eigenen Herzen, im eigenen Volk, in der eigenen, weiteren Weltanschauung zu suchen. Das Stück war frei, selbständig gedacht und durchgeführt, kein sklavisches Schul-Exercitium; es kam von Herzen, aus dem Innersten einer begeisterten, durch und durch poetischen Jünglingsseele — etwas rauh und struppig, aber voll Leben und Jugendkraft. Das zündete, regte zur Nachahmung an — die Fesseln wurden gebrochen.

Ein zweiter einschneidender Vorzug des Stückes war, daß es deutsch war nach Stoff, Geist und Sprache. Es holte nicht, über das Mittelalter hinweg, bis zu den alten Germanen und Barden aus, um wieder etwas poetischen Patriotismus zu schaffen, es ging an die Schwelle des Mittelalters zurück, wo die Brüderstämme sich getrennt, Deutschland seine Einheit verloren hatte. Es suchte da wieder anzuknüpfen und brachte wenigstens wieder etwas Gedankenverbindung zu Stande. Die Romantiker haben das dann weiter geführt und mehrere haben mit dem alten Deutschland auch die alte Kirche und den Glauben ihrer Väter wieder gefunden. Doch nicht nur der Inhalt war deutsch, auch der Geist, der theilweise das Stück durchwehte, war deutscher Volksgeist, nicht der alte, tief-religiöse Volksgeist des Mittelalters, wie er an der Lebenswärme und Lebenskraft der katholischen Kirche großgewachsen; aber doch Überreste jenes Geistes, halbverwischte Spuren und Erinnerungen der Heldenkraft, Biederkeit, Treue, Gefühlsinnigkeit, Familientugend, Vaterlandsliebe, welche das deutsche Volk im Schooße der wahren Kirche besessen. So sehr diese Reminiscenzen, mit fremden Elementen gemischt, verdüstert, ja durch die Fabel des Stückes entwerthet waren, sie bildeten einen gewaltigen Contrast zu dem undeutschen, halbfranzösischen Wesen, das damals die deutsche Dichtung noch großentheils beherrschte. Der Familienkreis von Jagsthausen zeichnet jenen Volksgeist von der freundlichsten, anziehendsten Seite, die er bot: einfache, biedere Sitte,

Treue, aufopferungsvolle Familienliebe, Redlichkeit, Muth und Kraft. Aber das köstlichste Erbgut der deutschen Familie, der Hort und die Quelle all' jener Eigenschaften, Religion und Glauben, ist ihr abhanden gekommen. Götz selbst ist in all' seinen Hauptcharakterzügen ein deutscher Ritter, nur die Grundidee des Ritterthums, der christliche Heroismus, fehlt ihm. Dennoch, obwohl ihnen die eigentliche Seele fehlte, waren jene Züge einer schönen, großen Vergangenheit so anschaulich und liebevoll hervorgehoben, daß das protestantische Volk in ihnen gewissermaßen sein besseres Ich wiederzufinden glauben mochte, wie ja selbst ein Vilmar sich der Täuschung hingeben konnte, „daß hier unsere leibhaften Altvordern, nicht Phantasiegebilde, Ideale und Gespenster, auftreten, daß es wirklich unsere lieben alten Väter sind, die wir hier sehen, an denen wir, wie an dem eigenen Leben, unsere Freude haben können, eben wie das Volk früherer Jahrhunderte an den lieben alten Königen und Helden des Volksepos seine Freude hatte". In der That war von allen protestantischen Dichtern bis dahin keiner dem deutschen Volksgeist des Mittelalters so nahe gekommen, keiner hatte ihn dem deutschen Volke so nahegerückt. Das war für die Zeitgenossen Voltaire's und der Encyklopädisten kein geringer Vortheil, und man begriff, wie der wackere Patriot Möser die Vertheidigung einer solchen Dichtung gegen einen deutschen König führen mochte, der gerade von diesem Geiste keine Ahnung hatte.

In weit reichlicherem Maße als den deutschen Volksgeist brachte Götz den Geist der deutschen Volkssprache zum Ausdruck. Ein so urkräftiges, volksthümliches Deutsch hatte seit dem großen Agitator Luther Keiner geschrieben. Wort für Wort beinahe war, ohne schulmäßige Zurichtung, aus der Volkssprache selbst geschöpft. Die Fremdwörter, an welchen der erste Götz noch ziemlich reich gewesen, wurden in der zweiten Bearbeitung fast alle getilgt, bis auf solche, die bereits als Volkseigenthum gelten konnten. Der Dichter scheute sich nicht vor den kräftigen Formen und Wendungen süddeutscher Mundart; er riß sie an sich und besserte damit die eintönige Schriftsprache der Berliner Schöngeister auf. Das Verschrobene, Gekünstelte, Zopfartige, womit die Nachahmer der Franzosen die deutsche Dichtung bescheert hatten, konnte diese natürliche Form des einfachen Satzes, diese Kürze des Ausdrucks nicht ertragen — es stob auseinander — die Haare flatterten wieder, wie sie Gott geschaffen. Dabei mied Göthe ebenso sehr die prosaische Nüchternheit Lessings und die affectirte Grazie und Natürlichkeit Wielands, als das bei

aller Redlichkeit doch bombastische Getön der Klopstock'schen Barden. Den jungen Dichtern wies zugleich diese kräftige Sprache, lediglich aus dem Studium der „Selbstbiographie" und der lebendigen Volkssprache geschöpft, den rechten Weg, um die deutsche Sprache in wahrhaft volksthümlicher Weise zu erneuern: Studium der mittelalterlichen, noch völlig deutschen Literatur, Liebe und Werthschätzung des Einheimischen und aller jener Eigenthümlichkeiten, welche der deutsche Geist der Volkssprache aufgedrückt hat.

Bei alledem jedoch können wir uns der Ansicht derjenigen nicht anschließen, welche den Götz als den richtigen Ansatz zu einem deutschen nationalen Drama oder gar als das Vorbild eines solchen verehren.

Der zweite Götz als nationales Drama.

Der Begriff einer nationalen Dichtung sagt offenbar mehr als den bloßen Ausschluß des Ausländischen und Fremden. In vollem Sinne „national" ist eine Dichtung nur dadurch, daß sie in ihrer Weise, d. h. poetisch, nicht eine einseitige Parteianschauung, sondern das ganze Wesen und Leben eines Volkes — seine Religion und Sitte, sein Familien- und Staatsleben, seinen Charakter und seine Cultur, sein Wissen und Streben als ein Ganzes zum Ausdruck bringt. In diesem Sinne sind die homerischen Gesänge, die Werke der griechischen Tragiker wahrhaft nationale Gedichte, eine naturgemäße Ergänzung und Vervollständigung der nationalen Geschichte, das schönste Denkmal, das Hellas in seiner glorreichsten Zeit der Nachwelt hinterlassen.

Deutschland stand vor der sogen. Reformation gewiß in Nichts hinter jenem nationalen Leben zurück, welchem die unvergänglichen Meisterwerke hellenischer Nationaldichtung entsprungen. Es bildete staatlich und politisch ein großes und imposantes Ganze. Es war in vollstem Sinne das Herz Europa's. Es stand an der Spitze der europäischen Völker. Von Karl dem Großen bis auf Karl V. war seine Geschichte der Mittelpunkt der ihrigen. Es gab der unter dem Papste geeinigten christlichen Völkerfamilie das weltliche Haupt, den Kaiser, den Schirmherrn der Kirche. Es war, wenn auch nicht ausschließlich, doch in hervorragender Weise der Träger der christlichen Civilisation, groß und herrlich in seiner geschichtlichen Erscheinung, in seinen politischen Einrichtungen, in seinen Waffenthaten, in seinem bürgerlichen Leben, in seiner materiellen Cultur, in seiner Wissenschaft und Kunst. Sein Geistesleben überragte das der Hellenen sowohl an Umfang und Tiefe, als an

Kraft und Sicherheit. Ein Gemüthsleben entfaltete es, wie es die gesammte alte Welt nicht gekannt. In glücklicher Harmonie verband es die Vortheile römischer und griechischer Bildung mit den Schätzen seiner eigenen, kräftigen Naturanlagen und mit den Segnungen, welche der christliche Glaube über sie ergossen hatte. Dieser christliche Glaube hatte sich des gesammten Volksgeistes bemächtigt, er war zur Seele der Nation geworden. In ihm fanden all' die verschiedenen Stämme die Einheit der Familie — in ihm fanden alle Richtungen des Gesammtlebens ihren Einheitspunkt. Der Dom, der im Kreuze wurzelte und kräftig, einfach schön, zugleich in strenger Gesetzmäßigkeit und bezaubernder Freiheit, mit dem Kreuz in den Himmel emporstieg, war keine willkürliche Erfindung des Genie's, sondern eine naturgemäße Symbolik dessen, was sich in dem deutschen Volke vollzogen — die schönste Vermählung eines kernigen, eigenthümlichen Nationalgeistes mit dem erhabenen, allumfassenden Geiste des Christenthums. Das Fundament, das den majestätischen Bau trug, war der volle, göttliche Glaube, die Kraft göttlicher und gottgeheiligter, kirchlicher und staatlicher Autorität. Der Geist, der darin waltete, war der Geist christlicher Liebe und Freiheit. Friedlich vollzogen Familie und Kirche das ihnen anvertraute Werk der Erziehung. Der Staat war keine Maschine, sondern ein großer, lebensvoller Organismus, aus dem Schooße der Familie heraus durch naturgemäße, corporative Gestaltung hervorgewachsen, durch das Walten der Kirche übernatürlich geheiligt und verklärt.

Dieß eine, große, freie Deutschland stand noch, als der Wittenberger Mönch zur Brandfackel griff, um die kirchliche Einheit zu zerstören. Seine Bundesgenossen waren die Selbstsucht und Habsucht der Fürsten und Stände, die Raubgier und Unbotmäßigkeit des seinem Berufe untreu gewordenen Adels, der Geist der Auflehnung, der durch verkommene Ritter und Mönche im Volke entzündet ward. Im Klerus selbst begann die unheilvolle Umwälzung durch Abfall vom Glauben und christlicher Sitte. Ein im innersten Kern heidnischer Humanismus verbrüderte cölibatsmüde Apostaten mit einer frivolen Gelehrten- und Literatenzunft. In raschem Lauf empörte die dem Unglauben entstammende Revolution Fürsten und Stände wider die Kirche, Städte und Ritterthum wider die kaiserliche Autorität, endlich auch den Bauernstand wider die niederen Herren. Aller Versuche ungeachtet, den Auflösungsproceß zu verlangsamen, drängte der Geist des religiösen Aufruhrs das deutsche Volk schon in seinem Beginn zu den letzten politischen Conse-

quenzen — zur vollen socialen Revolution. Als Häuptling einer socialistischen Bauernrotte, die mit den Grundsätzen der Revolution voll und ganz Ernst macht, Klöster stürmt und Burgen bricht, Kirchen plündert und Bibliotheken verbrennt, jedes Ansehen lästert und an die Stelle geheiligter Autorität die Willkür des Einzelnen setzt, ist Götz von Berlichingen höchstens ein geschichtlicher Typus jener Mächte, die das mittelalterliche Deutschland zerstört haben, ein Repräsentant der deutschen Revolution, ein Nationalheld im allernegativsten Sinne. Was würden wir dazu sagen, wenn ein griechischer Tragiker späterer Zeit in irgend einem Drama jene Männer als Biedermänner, als hellenische Volksideale, als Patrioten, als Nationalhelden gefeiert hätte, durch deren egoistisches und demagogisches Treiben das freie Hellas unter das eiserne Joch des Macedoniers kam? Wäre ein solches Stück wohl eine griechische Nationaldichtung zu nennen?

Es ist wahr, Göthe's Götz hat mehr als eine Stelle, die auf den ersten Blick von lebhaftem Patriotismus, ja sogar von Sympathie mit dem Deutschland des Mittelalters angeweht zu sein scheint. Die Mißhandlung des deutschen Volkes durch den Mißbrauch des römischen Rechts ist mit der kräftigen Entrüstung gezeichnet; das schlichte deutsche Familienleben ist in manchen schönen Zügen mit sichtlicher Liebe dem undeutschen Treiben und der Ausländerei eines verkommenen Hofes gegenübergestellt; wie ein Klang aus dem katholischen Mittelalter herüber tönt die Beschreibung, die Götz am Schluß des III. Actes von der Jagd des Hanauer Landgrafen gibt, und die schönen Wünsche, die sich daran knüpfen:

„Habe ich nicht unter den Fürsten treffliche Menschen gekannt, und sollte das Geschlecht ausgestorben sein? Gute Menschen, die in sich und in ihren Unterthanen glücklich waren; die einen edeln, freien Nachbar neben sich leiden konnten und ihn weder fürchteten noch beneideten; denen das Herz aufging, wenn sie viel ihres Gleichen bei sich zu Tische sahen, und nicht erst die Ritter zu Hofschranzen umzuschaffen brauchten, um mit ihnen zu leben.

„Ich erinnere mich zeitlebens, wie der Landgraf von Hanau eine Jagd gab, und die Fürsten und Herren, die zugegen waren, unter freiem Himmel speisten, und das Landvolk all' herbeilief, sie zu sehen. Das war keine Maskerade, die er sich selbst zu Ehren angestellt hatte. Aber die vollen, runden Köpfe der Burschen und Mädel, die rothen Backen alle, und die wohlhäbigen Männer und stattlichen Greise, und alles fröhliche Gesichter, und wie sie Theil nahmen an der Herrlichkeit ihres Herrn, der auf Gottes Boden unter ihnen sich ergötzte!

„Sollten wir nicht hoffen, daß mehr solcher Fürsten auf einmal herr-

schen können? daß Verehrung des Kaisers, Fried und Freundschaft der Nachbarn und Lieb der Unterthanen der kostbarste Familienschatz sein wird, der sich auf Enkel und Urenkel erbt? Jeder würde das Seinige erhalten und in sich selbst vermehren, statt daß sie jetzo nicht zuzunehmen glauben, wenn sie nicht Andere verderben.

„Wollte Gott, es gäbe keine unruhigen Köpfe in ganz Deutschland! wir würden noch immer zu thun genug finden. Wir wollten die Gebirge von Wölfen säubern, wollten unserem ruhig ackernden Nachbar einen Braten aus dem Wald holen und dafür die Suppe mit ihm essen. Wär' uns das nicht genug, wir wollten uns mit unsern Brüdern, wie Cherubim mit flammenden Schwertern, vor die Grenze des Reichs gegen die Wölfe, die Türken, gegen die Füchse, die Franzosen, lagern, und zugleich unsers theuern Kaisers sehr ausgesetzte Länder und die Ruhe des Reichs beschützen. Das wäre ein Leben, Georg! wenn man seine Haut für die allgemeine Glückseligkeit dransetzte."

So dachte, fühlte, handelte das katholische Ritterthum, wo es seinen Grundsätzen treu geblieben, vor den unseligen Zeiten der sogen. Reformation. Solchen Glückes und socialen Wohlstandes erfreute sich das deutsche Volk, als die katholische Kirche ihre Kräfte voll und frei entfalten konnte. Jener friedliche Ausgleich der Stände, jene Verbrüderung von Arm und Reich, jene Ehrfurcht für die Autorität des Reiches, jene Bruderliebe für den Nächsten, jener christliche Familiengeist — — das Alles war eine Wirkung des sichtbaren Christenthums, wie es durch die katholische Kirche im deutschen Volke lebte. Diese Ideen und ihre Verkörperung lebten fort im katholischen Deutschland, auch als Luther die kirchliche Einheit löste, Sickingen der legitimen Reichsgewalt spottete, der Protestantismus mit der sacramentalen Unlöslichkeit der Ehe Weihe und Würde des Familienlebens untergrub, die kirchlich-politische Revolution alle Schleusen der unbeschränktesten Eigensucht eröffnete, der wirkliche Götz von Berlichingen gegen all' das ankämpfte, was Göthe ihn so begeistert umfangen und vertheidigen läßt. Diesen Götz nun aber gerade zum Träger aller jener Ideale und Zustände zu machen, die er fast sein ganzes Leben lang bekämpfte, das heißt denn doch wohl etwas mehr, als „idealisiren". Das heißt doch ungefähr die ganze Geschichte auf den Kopf stellen.

Viel schlimmer wird der nationale Gehalt des Stückes dadurch entwerthet, daß Göthe die eigentliche Seele des deutschen Mittelalters, das katholische Glaubensleben, theils verächtlich ignorirt, theils durch Entstellung mißhandelt. Das Gebet, die Pflege der Andacht, die christliche Charitas, die Ordensgelübde, diese mächtigen Quellen des mittelalterlichen Lebens, werden auf die frivolste Art als Dinge hingestellt, die

den Charakter des Mannes verderben, eines deutschen Mannes unwürdig sind, nicht einmal für die Frauen eigentlich taugen. Das Ordensleben wird nur an einem elenden Apostaten gezeichnet, der, dessen vollständig überdrüssig, es der Verachtung preisgibt; das Wirken der katholischen Hierarchie an einem Kirchenfürsten, der seine Würde schändet. Die schreckliche deutsche Revolution des 16. Jahrhunderts ist durch die dramatische Verwicklung dahin erklärt und dargestellt, daß sie der Kirche selbst zur Last fällt und daß man für das deutsche Volk nirgends Rettung erblickt, als in dem vollständigen Abfall von ihr und in der Rückkehr zur „gesunden Natur". Nicht eine tragische Schuld ist es, welche Götz dem erdichteten Untergang entgegenführt, sondern der theilweise Sieg der alten, schlechten, „kirchlichen" Ordnung, welche das deutsche Volk nun auf's Neue durch Betrug, Intrigue und Verbrechen zu knechten und zu entwürdigen beginnt. Das Schlechte in der Welt ist zu mächtig, als daß die in Götz verherrlichte „gesunde Natur" obenaufkommen könnte. So wird Götz zum Martyrer der an sich guten, „heiligen Revolution". Auch der pessimistische Hauch, welcher allen Revolutions-Ideen anhängt, fehlt dem Stücke nicht. Am Schlusse ist alles Gute ausgestorben, und machtlos verhallt der Ruf nach Tugend, Recht und Freiheit in der anbrechenden, nächtlichen Zeit.

Hier, in der religiösen Auffassung, liegt das tiefste Gebrechen des Stückes. Es ist so ganz und gar undeutsch, weil es so ganz und gar unkatholisch gedacht ist, weil es in das Deutschland des 16. Jahrhunderts Ideen und Anschauungen hineinträgt, welche erst das 18. Jahrhundert aus der Fremde importirte. Aus welchem Lande dieselben stammten, hat Göthe selbst später angedeutet, wenn er zu Eckermann sagte: „Sie haben keinen Begriff von der Bedeutung, die Voltaire und seine großen Zeitgenossen in meiner Jugend hatten und wie sie die ganze sittliche (!) Welt beherrschten. Es geht aus meiner Biographie nicht deutlich hervor, was diese Männer für einen Einfluß auf meine Jugend gehabt und was es mich gekostet, mich gegen sie zu wehren und mich auf eigene Füße in ein wahres Verhältniß zur Natur zu stellen." Worin dieses „wahre Verhältniß" in Göthe's Jugend bestand, ist schwer zu definiren. Was aus dem Götz und anderen gleichzeitigen Producten hervorgeht, ist nur, daß dasselbe noch ein sehr unklares und verschwommenes war und von den französischen Revolutionsanschauungen grundsätzlich kaum abwich. Die Vorstellung, daß die gute „gesunde Natur" für alles menschlich Gute und Große ausreicht, daß sie nur der Freiheit bedarf, um den

Einzelnen und die Gesellschaft zu beglücken, daß Tugend und Biederkeit lediglich Früchte der Natur und der Freiheit sind, daß alles Üble nur von höfischer Überbildung herrührt, daß sittliche Güte nicht auf positiver Religion, sondern einem allgemein-menschlichen „Rechtthun" gründet — — kurz, alle Grunddogmen, auf welchen die Weltanschauung des Götz beruht, gehören zu jenem französischen Revolutions-Evangelium, welches damals die „ganze sittliche Welt beherrschte", und welches Göthe selbst später ganz richtig als ein geistiges Ganzes auffaßte, wenn auch schon Rousseau in Manchem von Voltaire abwich. Wohl folgte der junge Göthe wie die meisten deutschen Zeitgenossen mehr den Eingebungen des ihm verwandteren Genfer Bürgers, als denjenigen Voltaire's; aber schließlich war es doch kein deutscher Geist, von dem er getragen war. Wohl verpflanzte er Rousseau's Ideen auf ein deutsches Thema; aber er modelte sie nicht um und schwächte sie nicht ab. Er gab ihnen nur eine kräftigere, deutsche Gestaltung.

So ist denn Göthe's Götz nicht nur in seinen geschichtlichen Elementen, in seiner ganzen historischen Auffassung, sondern noch weit mehr in seinem religiös-philosophischen Gehalt durchaus kein Product eines ächten, nationalen Geistes. Es ist eine wilde Blüthe jenes confessionslosen und religionslosen Humanismus, welchen die französische Revolutions-Literatur nach Deutschland verpflanzt hat.

Der dritte Götz.

Da das Göthe'sche Stück, so wie es lag, sich nicht aufführen ließ, andererseits aber als literarische Novität und poetische Revolution die allgemeine Bewunderung erregte, so kam der berühmte Schauspieler Schröder schon frühe auf den Gedanken, dasselbe für die Bühne zu arrangiren. Der Erfolg war ein so günstiger, daß der „biedere Götz" rasch in ganz Deutschland auf die Bretter kam und sich ein gesichertes Heimathrecht auf der deutschen Bühne eroberte. Das war indeß für Göthe nicht genug. Als er sich später in Weimar mit Schiller vereinigte, um ein classisches Repertorium für die deutsche Bühne herzustellen, nahm er selbst, da Schiller die ihm angebotene Arbeit nicht übernehmen wollte, den Götz wieder vor und versuchte im Frühjahr 1804 denselben „zu einem Bissen zusammenzukneten, den das deutsche Publikum allenfalls auf einmal hinunterschlucke". Er fand aber, „es sei eine böse Operation, wobei man, wie beim Umändern eines alten Hauses, mit kleinen Theilen anfange und am Ende das Ganze mit schweren Kosten umge-

kehrt habe, ohne deßhalb ein neues Gebäude zu haben". Die Arbeit zog sich bis in den Herbst hinein.

„Ich verlange sehr," schrieb Göthe am 8. August an Zelter, „diesen umgearbeiteten Götz *außer* mir zu sehen. Ich wäre schon lange damit fertig, wenn mich nicht seine Länge incommodirt hätte: denn indem ich das Stück theatralischer machen wollte, so wurde es eher länger als kürzer; das Zerstreute wurde zwar gesammelt, aber das Vorübergehende wurde beharrlich; es wird immer noch nahe an vier Stunden spielen." Es dauerte noch länger. Als das umgearbeitete Stück endlich am 22. September 1804 in Weimar zur Aufführung kam, nahm es sechs Stunden in Anspruch. Das war denn doch etwas *zu* lang, bei aller Verehrung und Andacht, die man sonst in Weimar dem Altmeister schenkte. Er fühlte das selbst und theilte das „bezaubernde Ungeheuer" für die nächste Aufführung in zwei Theile. Die ersten drei Acte wurden am 29. September, die anderen zwei am 13. October (1804) gegeben. Auch damit war nicht geholfen. „Das Stück blieb immer zu lang," klagte Göthe; „in zwei Theile getheilt, war es unbequem, und der fließende, historische Gang hinderte durchaus ein stationäres Interesse der Scene, wie es auf dem Theater gefordert wird. Indessen war die Arbeit angefangen und vollendet, nicht ohne Zeitverlust und sonstige Unbilden." Es war und blieb eine mißglückte Schöpfung.

Fruchtlos flickte der Greis auch noch an dieser dritten Bearbeitung herum, die erst nach seinem Tode herauskam, aber beim Publikum wenig Gnade fand. David Strauß gab nur der allgemeinen Beurtheilung einen etwas „deutschen" Ausdruck, wenn er sagt: „Den herrlichen Erstling Götz schloß sein regelloser Bau von den Brettern aus, und in der späteren Bühnenbearbeitung hat ihn Göthe, der die ursprüngliche Stimmung nicht mehr zu finden wußte, jämmerlich verdorben." Auf die näheren Einzelheiten dieser mißlungenen Bearbeitung einzugehen, ist von keinem allgemeineren Interesse. Dagegen bedarf wohl die Begeisterung für den „herrlichen Erstling" einiger Mäßigung. Was der junge Göthe eigentlich im Schilde führte, zum Hohne aller Dramaturgie, aus bloßem Genie, ein den Leistungen Shakespeare's ebenbürtiges Drama zu liefern, ist durchaus mißglückt. Statt eines Drama kam ein dramatisirter Roman heraus. Eine zweite Bearbeitung vermochte dem Stück weder dramatische Einheit und Abrundung zu verleihen, noch es bühnenfähig zu machen. Bei einer dritten Bearbeitung, unternommen nach 30 Jahren,

mit allen Mitteln eines großen poetischen Genius und mit allen Hilfsquellen einer ausgedehnten literarischen Bildung, scheiterte das Stück noch vollständiger: es ward nun zu einem jener episodischen Gliederwürmer, die schon Aristoteles in seiner Poetik verurtheilt, die man in Stücke schneiden muß, um sie nur überschauen zu können.

Hätten wohl die Griechen, Engländer, Spanier, Franzosen die Geduld gehabt, ein Jahrhundert lang ein Drama zu bewundern, an welchem Sophokles, Shakespeare, Calderon, Racine ein ganzes Menschenleben hindurch herumgeflickt, ohne es je zu einem scenischen Meisterwerk zu gestalten, ein Drama, das dabei ihre nationale Geschichte in der unverantwortlichsten Weise verdreht, ein Drama, das die Religion und die religiösen Überlieferungen ihrer Väter in den Staub tritt?

Ein so geartetes Stück hätte auch wohl in Deutschland nie allgemeine Begeisterung hervorrufen können, wäre sein Erscheinen nicht in die Zeit einer Gährung gefallen, in welcher Alles wirr darunter- und darüberging, die letzten Reste des alten Deutschland und seiner Reichsordnung zerbröckelten, der Protestantismus sich in Unglauben aufzulösen begann, die französische Aufklärung alle Stände ergriffen hatte, die Freimaurerei Europa's Throne regierte, die Kirche in die Bande des Josephinismus und Gallicanismus geschlagen war, der Papst selbst im Drange der Umstände die treuesten Verfechter seiner Rechte dem Feinde preisgab, unwürdige Kirchenfürsten in Frankreich wie in Deutschland den allgemeinen Umsturz beschleunigten. In religiösen Dingen herrschte die größte Verwirrung, politisch war Deutschland innerlich getheilt; in Kunst und Literatur erhob eine Schaar junger „Genies", wie sie selbst sich nannten, das Banner der Revolution gegen die zum Gesetze gewordene Geschmacklosigkeit, aber auch zugleich gegen die wankenden Pfeiler der bisherigen Ordnung. Nicht nur Kunst und Wissenschaft, sondern auch Leben und Religion, Alles, Alles faßten die jugendlichen Kraftgeister mit demselben übermüthigen Freiheitstaumel auf. Alles sollte durch „Natur" und „Freiheit" besser werden. Wie? wußte Keiner zu sagen. Jeder stellte sich, wie Götz, auf eigenen Fuß. „Hilf dir selbst! — Schlag dich durch — mit eiserner Faust!" war ihre Parole.

Unter dem Drucke dieser allgemeinen Stimmung, dazu unzufrieden mit dem eigenen persönlichen Geschick, beschwor Göthe den vergessenen Götz von Berlichingen aus dem Hades der Vergangenheit hervor und verkörperte in ihm die verschwommenen Ideen und Bestrebungen, Wünsche und Anschauungen der mit allem Vorhandenen unzufriedenen Jugend.

Dieß kecke, wilde, übermüthige Ringen nach etwas Besserem umgab er mit dem Glanz des Ritterlichen und Idealen. Ein solch verklärtes Stimmungsbild mußte die Zeit begeistern, die sich darin verherrlicht fand, es mußte auch die Liebe und Anerkennung Aller finden, welche in die Erbschaft jener gährenden Zeitströmung eintraten. Gerade weil die Ideen der Revolution darin mit dem Scheinbild einer ehrwürdigen Vergangenheit verschmolzen und durch sie verklärt waren, traten sie weniger abstoßend hervor, als in den Werken der französischen Revolutions-Literatur, und mochten in einer verworrenen Zeit auch manche wohlgesinnte Männer bezaubern und berücken.

Ob aber ein solches Stück eine gesunde Nahrung oder gar ein unentbehrliches Hilfsmittel für die Heranbildung der katholischen Jugend ist? Ob wir Katholiken Grund haben, dieses revolutionäre Stimmungsproduct des jungen Göthe noch immer mit dem Weihrauch unserer Andacht und Bewunderung zu ehren? Es ist schwer, sich hievon zu überzeugen, wenn man erwägt, wie sehr verschwommene Tiraden von Recht und Biederkeit, Tugend und Freiheit den gesunden Sinn der Jugend verderben, und wie wenig Werth ein Patriotismus hat, der nur auf poetischer Geschichtsbaumeisterei und Religionslosigkeit gründet; wie wenig endlich eine regellose, nach des Dichters eigenem Urtheil eigentlich in ihrer Art verfehlte Jugenddichtung dazu dienen kann, den Geschmack der Jugend für das wahrhaft Schöne zu bilden.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

The Constitutional History of England in its origin and development by W. Stubbs. Oxford. Clarendon Press. 3 Vol. kl. 8°. I. Vol., 2. Ed. 1875, VIII 638; II. Vol., 1875, VII 624; III. Vol., 1878, VIII 653 p.

Dieses epochemachende Werk hat in der katholischen Presse Englands nicht die Beachtung gefunden, die es verdient, während die protestantischen Zeitschriften Englands und Deutschlands demselben das höchste Lob gespendet haben. W. Stubbs, Professor der neueren Geschichte an der Universität zu Oxford, ist unstreitig gegenwärtig der beste englische Geschichtsforscher; selbst

Freeman, der ihm diesen Platz am ehesten streitig machen könnte, ehrt in ihm seinen Meister. In der That, wenn man den ersten Band der Verfassungsgeschichte mit dem fünfbändigen Werke Freemans (Norman Conquest) vergleicht, wird man sich bald überzeugen, daß man mit einem besonneneren Forscher zu thun hat, der sich in weit wenigeren Fällen von Vorurtheilen beirren läßt, als sein Mitarbeiter auf demselben Gebiete der Geschichte des Mittelalters. In den Schlußworten seines Werkes (III. 620) sagt Stubbs: „Der Verfasser wird seinen Zweck erreicht haben, wenn es ihm gelungen ist, das Urtheil seiner Leser daran zu gewöhnen, daß sie das Gewicht von Wahrheit und Wirklichkeit zu unterscheiden verstehen, und sie dahin zu bringen, daß sie, mögen sie nun zur weiteren Lectüre mit den Gefühlen eines Vertheidigers oder der Ruhe eines Kritikers schreiten, mit nichts weniger sich zufrieden geben, als mit den erreichbaren Maximen von Wahrheit, indem sie nämlich ihre Gründe auf nichts Heiligeres stützen sollen, als die höchste Gerechtigkeit, welche sich in der tiefsten Sympathie mit irrenden und fehlenden Menschen findet." Daß Stubbs selbst dieses Ideal nicht immer erreicht, kann man aus seiner Darstellung des Streites zwischen dem hl. Thomas von Canterbury und Heinrich II. schließen, indem er offen Partei gegen den Erzbischof nimmt; aber im großen Ganzen zeichnet sich seine Behandlung kirchlicher Angelegenheiten durch Unparteilichkeit aus.

Es muß auffallend scheinen, daß die englische Verfassung, die von dem englischen Volke so hochgeschätzt und von ihren größten Staatsmännern so hochgefeiert wurde, erst jetzt einen würdigen Geschichtschreiber gefunden. Hume in seiner berühmten Geschichte Englands hat das Mittelalter sehr stiefmütterlich bedacht, Turner und selbst Lingard und Hallam haben trotz mancher Verdienste den Gegenstand nicht erschöpfend behandelt. Der Letztere insbesondere ist vielfach überschätzt, seine Ansichten und Urtheile sind oft zweiter Hand und oberflächlich, da er sich die Mühe nicht genommen, die Quellen zu studiren, wie Lingard. Wenn wir jedoch bedenken, wie wenig der praktisch angelegte Engländer geneigt ist, sich so weitschichtigen und schwierigen Aufgaben zu unterziehen, daß der Impuls zu historischen Studien erst seit einigen Jahrzehnten von Deutschland ausgegangen, dann können wir uns nur Glück wünschen, daß die Verfassungsgeschichte in so gute Hände gefallen. Dank den Bemühungen englischer Gelehrten und der liberalen Unterstützung der Regierung sind die wichtigsten Urkunden zur Geschichte Englands veröffentlicht; Stubbs selbst hat sich als Herausgeber von Urkunden rühmlichst bekannt gemacht und so die Grundlage zu der umfassendsten Quellenkenntniß gelegt; kaum geringer ist seine Kenntniß der neueren Geschichts-Literatur, insbesondere der Deutschen, die ja so viel für englische Geschichte gethan haben. Das Buch hat nicht den glänzenden Stil Hallams, manche Partien sind trocken und nur für den Forscher genießbar, andere dagegen sind sehr lebendig und schwungvoll; die Charakteristiken von Personen und Zuständen zeigen den Meister, der seinen Stoff vollständig beherrscht und auch nicht einen Gesichtspunkt unberücksichtigt läßt.

Für eine eingehende Erörterung aller politischen und kirchlichen Fragen, welche hier behandelt sind, ist in einer Recension natürlich kein Raum.

Wir können den Inhalt nur skizziren. Nach einer Einleitung, welche die Verfassungen Frankreichs, Spaniens und Deutschlands mit der englischen vergleicht, schildert uns das zweite Capitel den Zustand Englands unter den Römern nach Cäsar und Tacitus; Capitel 3—8 sind dann der angelsächsischen Verfassungsgeschichte gewidmet. Im siebenten Capitel zeigt er uns, wie die königliche Gewalt mehr und mehr an Einfluß gewann, während die Witenagemot (Versammlung der Häupter der Gemeinden) allmählich an Ansehen einbüßte. Die angelsächsische Kirche, welche sich unter den ersten Königen einer so hohen Blüthe erfreute, sank infolge ihrer Isolirung vom Mittelpunkte der Christenheit immer tiefer; weder die Reformen unter König Alfred und später unter Dunstan, noch die Bemühungen Eduards des Bekenners konnten den immer mehr um sich greifenden Übelständen abhelfen. Manche der Bischöfe vereinigten auf ihre Person verschiedene Pfründen, in anderen ging der Kleriker in dem Rechtsanwalt oder dem Staatsbeamten auf; eine besondere Gesetzgebung für den Klerus schien nicht mehr zu existiren, da die Gesetze und Verordnungen für Kleriker und Laien, gleichwie auch die Gerichtshöfe nicht verschieden waren. Wenn einige neuere Geschichtschreiber dieses System lobenswerth finden und Wilhelm den Eroberer tadeln, weil er die geistlichen Gerichte von den weltlichen getrennt, so haben sie dabei vergessen, wie gerade dieß System zur Verweltlichung des Klerus beigetragen. Sicher ist, daß Wilhelm der Eroberer sehr wesentlich die Reform des Klerus gefördert, daß Papst Gregor VII. demselben die größte Hochachtung bewiesen, daß Männer wie Lanfranc und der hl. Anselm die Freunde desselben waren, und daß durch sie die englische Kirche gehoben wurde. Selbst die Bedrückung durch Wilhelm den Rothen, die Übergriffe Heinrich' I. und seines Enkels Heinrich' II. können die Verdienste, welche das normännische Herrscherhaus sich um die Kirche erworben hat, nicht schmälern. Der Investiturstreit war ja bekanntlich nicht auf England allein beschränkt, England war damals enge mit Deutschland verbunden, die Kaiserin Mathilde war eine englische Prinzessin, und späterhin hatte Friedrich I. dem englischen Henry das Beispiel zu gewaltsamem Vorgehen gegen die Kirche gegeben.

In Capitel 9—11 bespricht unser Verfasser die Eroberung Englands durch die Normannen, die politischen Änderungen, welche die königliche Gewalt stärkten und den Adel in den gehörigen Schranken hielten, dann die Verwaltung und Gerechtigkeitspflege. Heinrich II. ist mit Recht als einer der Hauptgesetzgeber Englands betrachtet; über ihn handeln Capitel 12 und 13. Wir geben die Charakteristik dieses Mannes nach Stubbs (I. 446).

„Heinrich II. fand bei seiner Thronbesteigung das Königreich in einem Zustand der Auflösung: sein einziger Vortheil war die gänzliche Erschöpfung aller der Kräfte, welche diese Auflösung bewirkt hatten. Die Aufgabe, die vor ihm lag, mochte wohl einen erfahrenen Gesetzgeber erschrecken, und Heinrich war nicht viel älter als 21 Jahre. Er ererbte nicht eine Schaar erprobter Räthe; die Männer, mit denen er arbeiten mußte, waren eben die, welche die Urheber der Anarchie überlebt hatten. Er war ein junger Mann, von scharfer, klarer Einsicht, starkmüthig, arbeitsam, methodisch, ehrgeizig innerhalb

gewisser, genau bestimmter Grenzen, erpicht auf Macht, scharfsinnig in der Anwendung von Hilfsmitteln auch im Kleinen, bereit und thatkräftig in der Ausführung, zur selben Zeit gewissenlos und vorsichtig. Diese Eigenthümlichkeiten kennzeichnen auch die späteren Stufen seiner Laufbahn; selbst wenn getäuscht in seinen süßesten Hoffnungen und gekränkt in seinen zartesten Neigungen, erging er sich in gewaltthätiger Leidenschaft und entehrendem Laster, denn seine Privatlaster beeinflußten seine öffentliche Laufbahn nicht und er blieb bis zu seinem Ende ein höchst arbeitsamer, thätiger, geschäftiger König. Er hatte nichts vom Helden in sich, und vom Vaterlandsfreunde kaum mehr als eine höchstens instinctmäßige Kenntniß der Nöthen des Volkes, eine Kenntniß, welche wir kaum Sympathie nennen dürfen. Hierin kommen fast alle Geschichtschreiber, welche ihn geschildert haben, überein, obgleich ihre Urtheile in Betreff seiner Herrscherverdienste und über den Zweck seiner Politik weit auseinander gehen. Sein Hauptaugenmerk scheint die Befestigung seiner Gewalt gewesen zu sein."

Ob die Gesetzgebung Heinrich' II. so sehr zur Wohlfahrt des Staates gereicht habe, darüber ließe sich noch streiten, auch wenn der König nicht so oft aus Laune, aus Rachsucht und anderen niederen Beweggründen, denen er so zugänglich war, das Recht gebeugt hätte. Mit der Einführung des römischen Rechtes, das jedoch in England immer auf den größten Widerstand stieß, wäre für die Freiheit des Volkes wenig gesorgt gewesen, wie auch Stubbs späterhin selbst in einer inhaltreichen Stelle ausführt, die uns zeigt, wie bewandert in mittelalterlichen Ideen unser Verfasser ist und wie sehr er den Einfluß des Klerus schätzt.

„Der Klerus zeigte der Nation durch die Vertheidigung ihrer eigenen Freiheiten, daß andere Rechte und Freiheiten eben so gut vertheidigt werden könnten und daß Schranken gegen die Macht und Gewaltthätigkeit der Fürsten existiren. Indem der Klerus seine eigene Sache verfocht, verfocht er auch die Sache des Volkes. Von den Geistlichen also, als Unterthanen und nicht einfach als Klerikern, ging auch die erste Bewegung gemeinsamen Handelns aus. Beim Regierungsantritt Heinrich' II. hatten sie die Wunden des sterbenden Staates verbunden; sie hatten die ersten, wenn nicht einzigen Vorkämpfer der Freiheit im Rathe des Königs gestellt, wo der hl. Thomas, der hl. Hugo und Erzbischof Geoffrey den Muth zu sprechen hatten, während die Barone schwiegen. Sie hatten — und wir wollen dieß offen eingestehen — nicht ohne Vernachlässigung ihrer geistlichen Verrichtungen sehr angestrengt daran gearbeitet, der Verwaltung in etwa das Gepräge zu geben, welches die große kirchliche Organisation des Westens jedem Zweige ihrer Verwaltung aufgedrückt hatte. Was die Kirche in dieser Beziehung vom Kaiserreiche geborgt hatte, das hat sie zehnfach den entstehenden Staatssystemen Europa's heimgezahlt. Dieß war besonders in England der Fall. Wir haben gesehen, daß die angelsächsische Kirche den Weg zur nationalen Einheit ermöglichte und eröffnete; es war wiederum die gemeinsame Kirche, welche den Normannen und Engländer zu einem Gottesdienst vereinigte, während Gesetz, Sprache, Pachtsystem und politischer Einfluß aus ihnen zwei Rassen von Herren und Skla-

ven gemacht haben würden. Die Wirksamkeit Lanfrancs und Anselms bildete das stärkste Band zwischen der Witenagemot Eduard des Bekenners und dem Hofe des Eroberers und seiner Söhne. Die angestrengte planmäßige Arbeit Royers von Salisbury schaffte Ordnung in der Finanzverwaltung und dem Gerichtshof.... Becket war sicherlich die rechte Hand Heinrich' II. in seiner anfänglichen Reform. Hubert Walter, der das System Heinrich' II. befolgte und unter Richard und Johann das Gebäude einer starken Regierung durch Gesetze zur Vollendung brachte, und Stephan Langton, welchem mehr als irgend einem Anderen das Verdienst gebührt, die Übelstände eines solchen Systems zu verhindern, und welcher die Gesetze handhabte, indem er den Willen der Nation als die Grundlage einer kräftigen Regierung betrachtete, waren beide Repräsentanten der englischen Kirche."

Solche Geständnisse wiegen alle die Tiraden oberflächlicher Schriftsteller auf, welche die katholische Kirche und ihre Vertreter als servil verschreien. Es ist richtig, im 14. und 15. Jahrhundert hört man manche Klagen gegen die Kleriker, gegen ihren zu großen Reichthum, ihre viel zu bedeutende Anzahl — aber man würde sich, wie Stubbs (III. 367) nachweist, sehr täuschen, wenn man glaubte, daß der priesterliche Stand im Ansehen gesunken wäre. Die Äußerungen über Mißstände waren und konnten weit freimüthiger sein, da man keine Ketzer hatte, welche diese Äußerungen gegen die Kirche kehren könnten; manchmal waren dieselben übertrieben. Es war kaum eine Familie in England, nicht bloß unter den Bürgerlichen, sondern auch unter dem Adel, die nicht eines oder mehrere Glieder der Familie oder Verwandtschaft unter dem Weltklerus oder den Mönchen hatte. Selbst die Hörigen (Leibeigenen) bemühten sich, trotz bürgerlicher und kanonischer Hindernisse, die Priesterweihe zu erhalten, welche ihnen Freiheit verbürgte. Da sich der Klerus aus allen Klassen ergänzte, so war die Hoffnung, welche ein Bürgerlicher so gut als ein Adeliger hegen durfte, seinen Sohn zu kirchlichen Würden erhoben zu sehen, ein mächtiges Bollwerk gegen Neid und Mißgunst. Obgleich manche Adelige die höchsten Stellen bekleideten, so finden wir doch zahlreiche Bischöfe, welche von niedriger Herkunft waren. Die Kleriker des Mittelalters waren fast ausschließlich die Vertreter der Wissenschaft und wurden so die Lehrer der Laien. Es ist ein grober Irrthum, zu behaupten, daß keine wissenschaftlichen Anforderungen an die Kleriker gestellt worden; selbst erwählte Bischöfe mußten eine Prüfung bestehen und wurden in einzelnen Fällen zurückgewiesen; wie viele derselben Universitäts-Unterricht erhielten, läßt sich nicht nachweisen. Über den moralischen Einfluß des Klerus äußert sich unser Verfasser weniger günstig, insbesondere bezichtigt er den niederen Klerus, der keine Seelsorge oder anderweitige Beschäftigung fand, der Ausschweifung und Rohheit. Wir können dieß in manchen Fällen zugeben: wir müßten es ja auffällig finden, wenn solche Fälle sich nicht ereignet hätten, da ja Manche ohne religiösen Beruf, aus selbstsüchtigen Zwecken Kleriker wurden. „Der höhere Klerus," fährt er weiter (III. 373), „war frei von ähnlichen Fehlern; seit dem 12. Jahrhundert steht der Charakter der Bischöfe sehr hoch, bis gegen Ende des Mittelalters findet sich kaum ein

Fall der Art verzeichnet. Die großen Äbte waren gleichfalls Männer von erprobter Tüchtigkeit." Hier hätte der Verfasser auch den heilsamen Einfluß der Dominicaner und Franciscaner hervorheben sollen, die weit tiefer und nachhaltiger auf das Volk gewirkt haben, als unser Autor zuzugeben geneigt ist.

Wir haben an dieser Darstellung des Einflusses des Klerus wenig auszusetzen; aber befremdend war es uns, den Sturz und Fall der englischen Kirche unter Heinrich VIII. von ihrer Verbindung mit Rom hergeleitet zu sehen. Wir können die Beweise nur im Auszuge geben. „Die Sendung von Legaten, die Dispensationen und Appellationen, die Beeinflussung der Bischofswahlen durch den Papst untergruben die Macht der Kirche. Die Bischöfe, in allen wichtigen Fragen auf Rom angewiesen, hatten alle Selbständigkeit verloren und wurden zur Zeit der Noth von Rom verlassen." Die anderen Gründe, welche unser Verfasser vorbringt, beweisen wohl die Schwächung des Klerus, mit nichten aber, daß das Verhältniß zu Rom der Grund war. III. 523 gesteht Stubbs jedoch: „Weder die Eifersucht auf den Reichthum des Klerus, noch die Unzufriedenheit mit der im Klerus herrschenden Sittenverderbniß, noch die Verachtung, mit welcher Männer wie Thomas More auf den unwissenden und überflüssigen Haufen von Klerikern herabsah, noch das wachsende Verlangen nach einer reineren Lehre würde die Krisis der Reformation in der Weise bestimmt haben, ohne den persönlichen Einfluß der Tudors." Nachdem der Adel Englands durch die langen Kriege und später durch die Ränke und Grausamkeit der ersten Tudors vernichtet und der Einfluß des Parlamentes auf das geringste Maß beschränkt worden war, da war es nur zu natürlich, daß der Klerus, der im Adel und in dem Parlamente ein Gegengewicht gegen königliche Willkür fand, schutzlos dastand. Hätte jedoch der Klerus von Anfang an den Muth gehabt, zu widerstehen, und an das Volk appellirt, dann würde Heinrich, klug wie er war, eingelenkt haben. Ein Thomas Becket würde die katholische Kirche gerettet haben, wenn auch er persönlich als Opfer hätte fallen müssen; ein Wolsey konnte die Kirche nur zum Falle bringen. England war vielleicht nie so unabhängig von Rom, als unter Wolsey, der sich die größten Rechte und Privilegien von Rom zu verschaffen gewußt hatte. Die Thatsachen beweisen also das gerade Gegentheil von dem, was Stubbs behauptet. Im Ganzen muß zugestanden werden, daß die kirchliche Gewalt im Parlamente nie zu eigennützigen Zwecken mißbraucht wurde: möglich, daß der Klerus seine Stellung als zu gesichert betrachtet, und daß er meinte, es sei unklug, größere Eifersucht durch Streben nach größerer Macht zu erregen.

Wenn wir den Stand nach dem Charakter und Betragen der Führer beurtheilen dürfen, dann verdient er auch in vollem Maße das Lob, welches auch seine bittersten Kritiker ihm nicht versagen. Die Prälaten arbeiteten angestrengt für die Wohlfahrt der Nation; sie vergaßen die Wohlfahrt des Klerus nicht; aber selten, wenn je, opferten sie die eine zu Gunsten der andern auf, mochte es nun Zuversicht oder Vorsicht sein, welche sie dabei leitete.

Im zweiten Band der Verfassungsgeschichte erfahren wir Näheres über den Kampf für die Magna Charta und den Widerstand des Königs, der vom

Papste unterstützt wurde. Bekanntlich suchen die Gegner der Päpste aus diesem Vorgange Kapital zu schlagen. Stubbs ist weit besonnener in seinem Urtheil. Er sagt (II. 17): „Groß und weise, wie er (Innocenz III.) war, sein Name war in England immer von Unglück begleitet. Er hatte das Interdict ausgesprochen; er hatte die Vorkämpfer der Freiheit und einer gesunden Staatsverfassung verurtheilt; er hatte den Erzbischof Langton suspendirt, welchen Alle als den Dolmetsch der Verfassung zu betrachten gelernt hatten, und den Tyrannen bis zu seinem Ende gesegnet und gekräftigt. Ohne seinen Einfluß hätte Johann seinen Eid auf die Verfassung nicht verwerfen können, oder die Barone dazu getrieben, einen fremden Angreifer als den einzig möglichen Befreier herbeizurufen. Innocenz läßt tiefe Spuren in unserer Geschichte zurück, und so bereitwillig wir die Großartigkeit seiner Ziele anerkennen, es sind tiefe Spuren von Ungerechtigkeit und des Angriffes. . . . Er kannte Johann in seiner ganzen Schlechtigkeit und hielt ihn dennoch aufrecht: er hatte nichts mehr zu lernen, das eine Abkehr von ihm hätte rechtfertigen können. Sein Nachfolger erbte die Frucht seiner Erfahrung und adoptirte einen weiseren Plan." Ohne auf die Versuche, welche Innocenz rechtfertigen, einzugehen, können wir als sicher annehmen, daß Innocenz den König nicht gekannt, daß er bisweilen von seinen Gesandten und Legaten schlecht bedient war, daß er ängstlich besorgt war, die Wahrheit zu erfahren und nach Pflicht und Gewissen zu handeln.

Der Nachfolger Innocenz' III., Honorius, und die von ihm nach England gesendeten Legaten machten den Fehler wieder gut und erwarben sich die größten Verdienste um England. Die englische Nation war auch späterhin immer bereit, den Papst als obersten Schiedsrichter anzurufen in inneren politischen Wirren und in Verwicklungen mit dem Auslande. Erst als der päpstliche Stuhl mit Franzosen besetzt wurde, die in Avignon residirten und vom französischen Hofe abhängig waren, erwachte die nationale Abneigung gegen die Päpste, die ihre höchste Pflicht, Väter der Christenheit zu sein, vergessen hatten.

Die Regierung Heinrich' III. war unglücklich. Derselbe verwickelte sich in manche Streitigkeiten mit den Baronen und dem Klerus, den er stark besteuerte. Verglichen mit seinem edeln und ritterlichen Gegner Simon de Montfort und seinem Nachfolger Eduard I., tritt er ganz in den Hintergrund. Dieser Letztere, vielleicht der größte und edelste der Plantagenets, ist als der größte Gesetzgeber Englands gefeiert und in dieser Beziehung mit Recht der englische Justinian genannt.

Der Verfasser führt sehr gut aus, wie der König, der höhere und niedere Klerus, die Barone und das Volk dazu beigetragen, die Verfassung zu vervollkommnen. Eduard war ein wohlmeinender, gerechter König, der dem Volke seinen Antheil an der Verwaltung lassen wollte; wäre er frei gewesen, so würde er die Rechte des Parlamentes auf die Bewilligung der Steuern beschränkt, die Gesetzgebung und Berathung sich und seinem Rathe vorbehalten haben. Aber äußere Schwierigkeiten und der Widerstand des Klerus und Adels bestimmten ihn, nachzugeben. Er that es nicht gezwungen; er versuchte

nicht, das, was er bewilligt, zurückzunehmen, und so ist seine Gesetzgebung weit solider und praktischer, als die seiner Zeitgenossen, des absolutistischen Kaisers Friedrich II. und selbst des hl. Ludwig oder eines Alfonso des Weisen. Die Hauptkämpen der nationalen Freiheit fanden sich in den Reihen des Klerus. Stubbs (II. 299) sagt: „Das 13. Jahrhundert ist das goldene Zeitalter der kirchlichen Verwaltung. Das Jahrhundert, das nur einen Simon unter den Earls hervorbrachte, gab England unter den Bischöfen Stephan Langton, den hl. Edmund, Grosseteste und die Cantilupes. Die Magna Charta von Runnymede ward unter den Augen Langtons aufgesetzt; Grosseteste war der Freund und der Rathgeber der verfassungsgetreuen Opposition; Berksted, der Dritte in diesem Triumvirat, war der Zögling des hl. Richard von Chichester. Der hl. Edmund von Canterbury war der Rathgeber, der die Verbannung der Fremden veranlaßte; der hl. Thomas von Cantilupe, der letzte kanonisirte Engländer, war der Kanzler unter der Regierung der Barone.... Die Erzbischöfe Kilwardby und Peckam, Walter de Merton, William of March, Walter de Langton, Winchelsey ꝛc. waren würdige Nachfolger; aber die Universitäten, unter dem Einfluß der volksthümlichen Franciscaner, und der niedere Klerus zeigten noch weit größeren Freimuth in Vertheidigung der Rechte des Volkes. Der Adel handelte in vielen seiner Vertreter mehr aus Beweggründen des Eigennutzes; dagegen steht Simon de Montfort groß und edel da. Stubbs läßt diesem großen Manne, dessen hohe Talente er gebührend anerkennt, nicht volle Gerechtigkeit widerfahren, wenn er behauptet, daß derselbe das Volk kaum recht verstanden und vom Volke kaum verstanden worden sei.

Schon die Thatsache, daß Bischof Grosseteste, vielleicht der beste Bischof und Staatsmann Englands, der vertraute Freund und Rathgeber Simons gewesen, hätte ihn vorsichtig machen sollen, während seine Popularität unter dem Volke bei seinen Lebzeiten und die Verehrung desselben nach seinem Tode das vollgiltigste Zeugniß für Simon sind. Derselbe wurde vom Volke als Martyrer betrachtet und dem hl. Thomas von Becket gleichgestellt; die Chroniken erzählen von Wundern, die an seinem Grabe gewirkt wurden. Der große Vortheil der Verfassung unter Eduard war die Vereinigung von localer und Ständevertretung. Diese Ständevertretung existirte nicht, so lange nur Adel und Klerus, nicht auch das Volk das Recht hatte, sich zu besteuern: Lords, Clergy and Commons (Communitates, d. h. eine Vereinigung organisirter Körperschaften) war das System, das nach und nach zum herrschenden wurde. Es ist bekannt, mit welch zäher Ausdauer das englische Volk an den Privilegien der Selbstbesteuerung durch das Parlament und seinen gesetzgebenden Einfluß festhielt, wie dasselbe die pecuniären Verlegenheiten seiner Könige nutzte, um die errungenen Freiheiten sicherzustellen. Diese Vorgänge sind klar dargelegt im 16. und 17. Capitel, während das 18. die Geschichte der Verfassung unter dem Hause York und Lancaster beschreibt. Capitel 19, das unter dem Titel „Klerus, König und Papst" das Verhältniß zwischen Kirche und Staat einer genaueren Erörterung unterzieht, ist vielleicht das beste Capitel im ganzen Werke und ist durchgängig billig gegen Papst

und Kirche; wir haben schon früher einige Stellen desselben citirt. Capitel 20 enthält manche Bemerkungen über das Parlament, Wahlen, Abstufung, während das letzte die socialen und politischen Einflüsse, welche gegen das Ende des Mittelalters herrschend waren, erläutert. Er weist nach, daß die Erziehung keineswegs vernachlässigt war; daß es an edlen Bestrebungen, die Sitten zu verbessern, nicht gefehlt; daß im Stillen die Keime für eine bessere Zeit gelegt wurden. Stubbs ist weise genug, einzusehen, wie er an verschiedenen Stellen (cf. II. 624) hervorhebt, daß der Geschichtschreiber nicht erklären könne, wie das edle Beispiel des 13. Jahrhunderts mit Männern wie Eduard I., Simon de Montfort, Erzbischof Langton, Bischof Grosseteste so geringe Resultate erzielt; wie das 14. Jahrhundert, so schwach es war, noch vom 15. Jahrhundert überboten wurde. Er hätte beifügen können, daß im 16. Jahrhundert Englands Freiheit zu Grabe getragen worden; daß das Parlament sehr schwach und ohnmächtig gewesen; daß Heinrich VIII. es nur duldete, weil es ein willenloses Werkzeug gewesen. Erst im 17. Jahrhundert erfolgte ein Umschwung; aber nicht die anglikanischen Bischöfe standen auf der Seite der Freiheit und des Gesetzes, sondern die Presbyterianer-Independenten. Alles, was seither zur Vervollkommnung der Constitution gethan wurde, ist, wie Freeman hervorhebt, ein Zurückgehen auf die ursprüngliche Verfassung, wie sie im Mittelalter festgestellt wurde.

Das ist der große Vortheil Englands, daß seine Verfassung organisch ist, den Zeiten und Verhältnissen angepaßt, nicht zu beschränkend und doch umfassend genug. Der Britte ist nicht ohne Grund stolz auf sie, bewahrt sie als ein theures Kleinod, schreibt ihr alle seine Erfolge zu. Hoffentlich wird Stubbs eine Fortsetzung seines Werkes, das vorerst abgeschlossen ist, geben.

A. Zimmermann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Kanzelvorträge des Bischofs von Trier Dr. Matthias Eberhard. Vierter Band: Fest- und Gelegenheitspredigten, Band I. Herausgegeben von Dr. Ägidius Ditscheid, apostolischem Notar und Geheimsecretär des Verstorbenen. 8°. VIII u. 377 S. Trier, Ed. Groppe, 1878. Preis: *M.* 4.20.

Die Kanzelvorträge des leider viel zu früh seiner Kirche entrissenen Bischofs von Trier sind allseitig mit so warmem Lobe aufgenommen worden, daß, wie der Herausgeber mit Recht bemerkt, eine weitere Empfehlung derselben nicht nöthig ist. Wir begnügen uns daher mit der Bemerkung, daß auch der vorliegende Band in jeder Hinsicht sich würdig an die bereits erschienenen und in dieser Zeitschrift warm empfohlenen anschließt. Derselbe enthält die erste Hälfte der Fest- und Gelegenheitsreden von Allerheiligen bis zum Feste der Himmelfahrt Christi einschließlich. Welch überaus reiches Material sie bieten, erhellt schon bei einem oberflächlichen Blicke in das Inhaltsverzeichniß; so wird z. B. das Fest Allerheiligen und das Osterfest in sieben, das Weihnachtsfest in sechs Predigten behandelt, welche sämmtlich das Festgeheimniß von einer andern und neuen Seite betrachten. Wenn wir aber die einzelnen Vorträge erst aufmerksam durchlesen, so fesselt uns unwillkürlich der Gedankenreichthum und die Gefühlstiefe, mit welcher der hochwürdigste Verfasser den Gegenstand ergreift, die Frische, die Lebendigkeit, die Wärme, der edle und doch durchaus populäre Ton, mit welchem er seine Betrachtungen und Erwägungen darzustellen weiß. Vorzüglich staunten wir über den reichen Schatz treffender Beispiele und Vergleiche aus den heiligen Büchern, aus den Legenden und Leben der Heiligen, aus der Profangeschichte, ja aus allen Zweigen der Wissenschaft, welcher dem hochwürdigsten Herrn zur Verfügung stand. In dieser Beziehung sind die vorliegenden Predigten geradezu eine Fundgrube. Wie ernst es übrigens der hochselige Bischof mit dem hehren Amte der Verkündigung des Wortes Gottes nahm, beweist die Sorgfalt, mit welcher er seine Predigten bis herab auf die letzte, die herrliche Osterpredigt von 1876 — die Osterfahne, Christi Siegeszeichen, unser Feldzeichen, — die er wenige Wochen vor seinem Tode hielt, schriftlich ausarbeitete. Wenn sich solcher Fleiß mit so reichen und trefflich ausgebildeten Anlagen verbindet, wie sie den hochwürdigsten Bischof von Trier schmückten, so muß ja die Frucht eine außergewöhnliche sein.

Briefe von und an Wilhelm Emanuel, Freiherrn von Ketteler, Bischof von Mainz. Herausgegeben von Dr. J. M. Raich, Dompräbendar und bischöflicher Secretär. Mit dem Bildnisse des Verewigten. gr. 8°. XX u. 565 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 9.

Es sind heute (13. Juli) gerade zwei Jahre, seit Deutschland den unerwarteten, fast hätten wir gesagt, den unersetzlichen Verlust eines seiner edelsten Söhne und seiner größten Kirchenfürsten zu betrauern hat. Weit entfernt, das Andenken und die Bitterkeit dieses Verlustes vergessen zu machen, hat die Zeit, welche über das Grab

des hochseligen Bischofs Ketteler dahinging, nur daran gearbeitet, das Bild des Verewigten immer lichtvoller, getreuer und großartiger aus dem schattenreichen Hintergrunde der sturmbewegten Lebenstage des Seligen hervortreten zu lassen. Zu diesem Resultat haben besonders die Publikationen aus dem Nachlasse des Verstorbenen und in erster Reihe die vorliegende Briefsammlung beigetragen. Schon längst hätten wir unsere Leser auf diese äußerst interessante und wichtige Veröffentlichung aufmerksam gemacht, wäre es nicht von Anfang an unsere Absicht gewesen, gerade aus diesen Briefen ein ausführliches Charakterbild des unvergeßlichen Prälaten zusammenzustellen und auf solche Weise auch den inneren Reichthum und die Bedeutung der Raich'schen Publikation zu zeigen. Leider verzögerten unliebsame Hindernisse die Ausführung dieses Planes, und so dürfen wir nicht mehr länger warten, inzwischen wenigstens die „Briefe" selbst auf das Angelegentlichste allen Jenen zu empfehlen, die sich entweder für die hervorragende Persönlichkeit des hochseligen Bischofs von Mainz, seine innere und äußere Geschichte, oder auch für die Kämpfe der katholischen Kirche in Deutschland seit den Tagen Clemens Augusts bis zu den schweren Stunden des Culturkampfes interessiren. Von einer absoluten Vollständigkeit mußte freilich — abgesehen von anderen Gründen — die gegenwärtige Sammlung schon deßwegen Abstand nehmen, weil es die Mehrzahl der noch lebenden Correspondenten wohl kaum discret und ebenso wenig opportun gefunden haben würde, in dieser jedem Auge klarliegenden Publikation zu figuriren. Eine relative, d. h. dem Hauptzwecke des Werkes genügende Vollständigkeit scheint uns andererseits hinreichend erzielt worden zu sein, und bleiben wir bis zum Erscheinen einer ausführlichen Biographie dem Herausgeber dieser „Briefe" für seine mit großer Genauigkeit und einem heute nicht genug zu schätzenden Takt besorgte Arbeit außerordentlich dankbar. Ein kurzes Summarium der Briefe am Anfang, die Personal- und Real-Notizen im Verlauf und das Personal-Register am Schluß des Bandes erhöhen dessen Brauchbarkeit. Hoffentlich wird es uns in der allernächsten Zeit möglich, ausführlicher in der obenangedeuteten Art auf den Inhalt des Buches selbst zurückzukommen und auch so unsererseits den Tribut der Verehrung und Dankbarkeit zu zahlen, den wir dem hohen Verstorbenen in so mancher Beziehung schulden und zollen.

Zeitbilder oder Erinnerungen an meine verewigten Wohlthäter. Von Dr. Konrad Martin, Bischof von Paderborn. 192 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Niemand wird ohne ein Gefühl der Rührung, Liebe und Verehrung zu diesem Büchlein greifen; ist es doch die letzte Gabe, welche der hochverdiente Bischof von Paderborn am Schluß seines unermüdlichen Lebens im Lande der Verbannung dem deutschen Volk gewidmet hat. Er fühlte, daß seine Pilgerschaft dem Ende entgegenginge, darum wollte er noch einmal Rundschau über sein Leben halten. Er vergaß sich selbst dabei, um nur Jener zu gedenken, denen er durch Wohlthaten zu Dank verpflichtet wäre. So ward sein ganzes Leben in seinen Augen zu einem Kranze von Wohlthaten, die ihm Gott durch Andere erwiesen. Eine Fülle interessanter Angaben zur Zeitgeschichte wird uns hierbei als Andenken des Scheidenden zu Theil. Jeder kann da mit Augen schauen und mit Händen greifen, wie ein katholischer Bischof ein so ganz anderer ist, als Verleumdung und Glaubenshaß ihn abzuschildern pflegen, ein wie liebevoller Sohn, ein wie dankbarer Schüler, ein wie edler Freund, wie innig verkettet mit Familie, Volk und Zeit, wie voll jener edelsten und wahrsten Humanität, die das Christenthum lehrt. Man sieht sich in liberalen Büchern und Broschüren umsonst nach dem Danke um, welchen die moderne Welt der katholischen Kirche, ihren

Lehrern und Repräsentanten schuldet, obgleich diese Wohlthaten unendlich viel größer sind, als jene, welche Bischof Martin einem Schelling oder Tholuck verdankt. Möchten die gläubigen Protestanten wenigstens es dem sterbenden Bischof glauben, daß wir Katholiken sie nicht hassen, daß wir das Gute, das sie lehren und thun, bereitwillig anerkennen, aber daß uns auch jener heilige Glaube als die höchste aller Wohlthaten gelten muß, als dessen Bekenner und Vorkämpfer wir den verewigten Bischof verehren.

Der hl. Ludgerus, Apostel der Friesen und Sachsen. Ein Lebensbild aus der Bekehrungsgeschichte der germanischen Völker von Dr. L. Th. W. Pingsmann, Subregens des erzbischöfl. Priesterseminars zu Köln. Mit einem Titelbilde und zwei Karten. 8°. 252 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: *M.* 3.

Gleichzeitig mit dem Herrn Vicar Hüsing von Münster, dessen Buch wir neulich empfahlen, und offenbar ohne daß der eine Verfasser von des anderen Vorhaben Kunde hatte, begeisterte die Verehrung für den Apostel der Friesen und Sachsen auch Dr. Pingsmann, den hochw. Subregens des Priesterseminars zu Köln, zu dem Unternehmen, „an St. Ludgerus Kindespflicht zu erfüllen und ihm den schuldigen Zoll der Verehrung und Liebe zu entrichten". So erschienen rasch hintereinander zwei Lebensbilder dieses vaterländischen Glaubensboten, die beide ihre Vorzüge haben. Wie wir schon hervorhoben, ist die Schrift des Herrn Vicar Hüsing vor Allem eine historisch-kritische Arbeit und wohl zunächst für die wissenschaftlichen Kreise bestimmt, während der Verfasser des vorliegenden Büchleins es meisterlich verstand, ohne Vernachlässigung der historischen Genauigkeit in wirklich fesselnder Weise auch für das Volk zu zeichnen. Neben der Hauptfigur des Heiligen ist eine besondere Sorgfalt der Darstellung der Friesen- und Sachsengeschichte und den cultur-historischen Zügen gewidmet, so daß das Ganze wirklich ein lebendiges Zeitbild aus der Bekehrungsgeschichte der germanischen Völker bietet. Man folgt mit großem Interesse den warmen, stellenweise geradezu begeisterten Erzählungen und Schilderungen. Auch stilistisch verdient das schöne Büchlein volles Lob.

Summa theologica S. Thomae Doctoris Angelici uno schemate per ordinem quaestionum exhibita. Cura et studio P. Aloysii Gualandi S. J. Romae, ex typogr. S. Congr. de propaganda, 1878. Preis: *M.* 18.

Je mehr heutzutage das Studium des hl. Thomas in der ganzen katholischen Welt wieder erwacht, um so mehr ist man darauf angewiesen, sich nach Hilfsmitteln umzusehen, welche geeignet sind, in sein Riesenwerk, die „Summa", einzuführen und deren Verständniß zu befördern und zu erleichtern. Es freut uns, das vorstehend angezeigte Werkchen in dieser Beziehung als ein wirklich treffliches Hilfsmittel empfehlen zu können. Auf neun Blättern, die entweder zusammen, wie eine Wandkarte, auf Leinwand aufgezogen, oder auch einzeln gefaltet und als Broschüre gebunden werden können, wird uns hier eine Übersicht über die ganze „Summa" geboten, und zwar so, daß jedes einzelne Blatt je eine vollständige Abhandlung des Werkes enthält. Wenn die Summe des Heiligen ein herrliches organisches Ganze bildet, so kann man durch die Tabellen des P. Gualandi mit Leichtigkeit diesen Organismus in seinen feinsten Gliederungen verfolgen.

Die Zins- und Wucherfrage. Von P. Reichensperger. 8°. 89 S. Berlin, J. Guttentag, 1879. Preis: *M.* 1.50.

In dieser Form gibt der gefeierte Redner dem Publikum eine Umarbeitung seiner im Jahre 1860 veröffentlichten Broschüre: „Gegen die Aufhebung der Zinswuchergesetze". Selbstverständlich bieten sich vielfache Berührungspunkte zwischen ihr und den in dieser Zeitschrift veröffentlichten Artikeln und in der doctrinären Beurtheilung findet sich kaum eine Differenz. Die Broschüre enthält eine treffliche Beleuchtung der Frage vom politisch-ökonomischen Standpunkte aus. Zuerst wird an der Hand der Geschichte das Resultat der Wuchergesetze und deren Abschaffung in scharfen Zügen gezeichnet. Damit allein schon wird der „abolitionistischen Doctrin" bezüglich der Wuchergesetze ein so gewichtiger Beweis entgegengehalten, daß die bestechenden Gründe jener gegnerischen Ansicht dem bedächtigen Leser sich sogar vor specieller Prüfung als bloßer Schein darthun müssen. Daß hierbei die lobende Anerkennung, welche den einschlägigen Schriften gewisser National-Ökonomen, wie eines A. Smith, gezollt wird, nicht ein absolutes Lob und Anerkennen ihrer Grundsätze sein kann und soll, bedarf wohl kaum der Erwähnung. — Nach kurzer Zeichnung der historischen Entwicklung der Wuchergesetze und ihrer Folgen deckt alsdann der Verfasser mit großer Gewandtheit und schneidigem Urtheil die innere Unhaltbarkeit der gegnerischen Doctrin auf, so daß, vorzüglich in Capitel 4 und 5, derselben all' ihre morschen Stützen entzogen und sie selbst in Trümmer geworfen wird. Wir glauben, daß in diesen Capiteln die Hauptbedeutung und der erheblichste Inhalt der Broschüre liegt. — Die praktischen Vorschläge, welche den Schluß bilden und ihrer Substanz nach schon in den Landtags-Verhandlungen vor die Öffentlichkeit traten, erhalten durch die vorangehenden Erörterungen erst ihre volle Beleuchtung. Doctrinäre Befangenheit oder selbstsüchtige Bestrebungen mögen vielleicht dazu mithelfen, daß das in der vorliegenden Broschüre angestrebte Ziel noch nicht zur praktischen Geltung komme: unbeachtet bleiben können die Worte des hochgeachteten Verfassers nicht; hoffentlich wird auch ihre praktische Verwirklichung nicht mehr zu ferne liegen.

1. **Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht** in den oberen Klassen der Gymnasien und Realschulen. Von Dr. Arthur König, Religionslehrer in Neiße. Erster Kursus. Allgemeine Glaubenslehre oder die Lehre von der göttlichen Offenbarung. 8°. XII u. 136 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.80.
2. — Zweiter Kursus. Die Geschichte der christlichen Kirche. 8°. XII u. 128 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.80.
3. **Grundriß der katholischen Kirchengeschichte** für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Hermann Wedewer, Religionslehrer an den königl. Gymnasien und der höheren Bürgerschule zu Wiesbaden. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. Mit fünf Abbildungen. kl. 8°. XII u. 152 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Durch dieses Lehrbuch will Dr. König dem zeitraubenden Dictiren in der Schule abhelfen; es soll, beiden Secunden und beiden Primen entsprechend, vier Kurse umfassen, von denen der dritte und vierte, die von der speciellen Glaubenslehre und der Sittenlehre handeln, noch nicht erschienen sind. Der erste Kursus handelt von

der vorchristlichen und der christlichen Offenbarung, den heiligen Büchern und der Kirche Christi. Hinsichtlich der letzteren bleiben jedenfalls noch dem dritten Kursus wesentliche Ergänzungen vorbehalten. Den zweiten Kursus können wir, in Anbetracht der Identität des Gegenstandes, zugleich mit H. Wedewers „Grundriß" besprechen. — Der Unterschied beider Schriften liegt vor Allem darin, daß erstere ein „Lehrbuch", letztere „kein Lehrbuch, sondern ein Lernbuch" sein will; erstere soll dem Unterrichte zu Grunde gelegt werden, letztere an denselben bloß in ganz summarischer Weise und zum Zwecke häuslicher Wiederholung erinnern. Beiden Schriften eignet Solidität und Klarheit, und jede derselben weist einzelne Partien auf, in welchen sie der anderen gegenüber vortheilhaft hervortritt. So dürften z. B. die von der Ausbreitung des Christenthums handelnden Abschnitte bei König durchweg vor den entsprechenden bei Wedewer den Vorzug verdienen, wogegen sich hinwiederum Wedewers Abschnitte über Hierarchie und Primat (S. 16, 20), Arcandisciplin und Eucharistie (S. 22) vor den entsprechenden bei König (S. 15, 18) empfehlen. — Die, nach dem Vorgange Anderer, der chronologischen in fünf bezw. neun Perioden zur Seite gehende stoffliche Eintheilung der Kirchengeschichte ist von beiden Autoren auf eine etwas abweichende Weise versucht worden. König theilt S. 3 die Kirchengeschichte 1) in eine äußere (Verbreitung der Kirche und Beziehungen zum Staate) und 2) in eine innere: a) Häresien, Schismen, Dogmengeschichte; b) kirchliche Wissenschaft; c) Cultus und religiöses Leben; d) Kirchenverfassung. Aber kirchliche Wissenschaft und Dogmengeschichte, ja diese und die Häresiengeschichte lassen sich oft kaum auseinanderhalten; das Gebiet der „äußeren" Geschichte ist ein relativ doch gar zu enge begrenztes, zumal wenn z. B. in der vierten Periode (1073—1517) die ganze „Papstgeschichte", also im Grunde sämmtliche Beziehungen zum Staate in den Abschnitt von der kirchlichen Verfassung hinausgeschoben werden. Da würden wir uns wohl eher Wedewers Eintheilung in 1) äußere Geschichte, 2) Häresien, 3) Verfassung, 4) Cultus und kirchliches Leben, gefallen lassen. Die Zerstörung Jerusalems gehört wohl eher an's Ende der „Apostelgeschichte" (Wedewer), denn unter „Christenverfolgungen" (König); die Kirchenväter wohl eher unter „kirchliche Wissenschaft" (König), als unter „Häresien" (Wedewer).

Geschichte der Kirche Jesu Christi für Studirende, zunächst für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr. theol. Clemens Lüdtke, Religionslehrer und Oberlehrer am Gymnasium zu Konitz. Mit Approbation der hochwürdigsten Bischöfe von Culm und Ermland. Dritte Abtheilung: Die christliche Neuzeit. VI u. 275 S. Danzig, H. F. Bönig, 1878. Preis: *M.* 1.80.

Was Ausführlichkeit betrifft, hält diese Kirchengeschichte die Mitte zwischen den eben genannten und denjenigen von Cardinal Hergenröther u. A. Besonders reichhaltig sind die Capitel über die Ausbreitung des Glaubens. Zu S. 361, wo von der Ansicht des Lessius und Hamelius über die Inspiration die Rede ist, vergleiche diese Zeitschrift 1874, VI. S. 287. Im Übrigen müssen wir auch dieser dritten Abtheilung, wie den früheren (vgl. 1878, XV. S. 436), das Lob klarer Übersichtlichkeit und warmer, kirchlicher Gesinnung zusprechen.

Biblische Geschichte und Lehre, in urkundlichem Wort für höhere Lehranstalten bearbeitet von Dr. Franz Anton Specht, Religionslehrer am königl. Realgymnasium und an der städtischen Handelsschule in München. I. Die heil. Schriften des Alten Testaments.

8°. XIV u. 302 S. II. Die heil. Schriften des Neuen Testaments. XVI u. 288 S. Regensburg, Pustet, 1879. Preis: *M.* 3.90.

Meist mit den eigenen Worten der heil. Schrift oder auch wohl in erklärender Paraphrase erzählt der erste Theil die biblische Geschichte nach den historischen Büchern des Alten Testaments und gibt aus den Lehrbüchern und Propheten sehr entsprechende Proben, indem zugleich jedem Buche kurze, aber recht passende Bemerkungen vorhergeschickt werden. In ähnlicher Weise behandelt der zweite Theil die Bücher des Neuen Testaments. Beide zusammen bilden so gewissermaßen eine praktische Einleitung in die heil. Schriften, wie sie den Schülern höherer Lehranstalten nöthig und nützlich ist, und machen zugleich mit deren Inhalt vollständig bekannt. Das Buch empfiehlt sich nach unserer Ansicht daher auch als Lesebuch für die Familie.

Das Leben unseres Heilandes Jesu Christi. Nach dem Italienischen des Girolamo Checcacci mit Erlaubniß des Verfassers deutsch bearbeitet von W. v. Hilmsen. 12°. 98 S. Münster, Theissing, 1879. Preis: 90 *Pf.*

Der Wunsch, auch seinerseits dazu beizutragen, daß Jesus Christus von den Menschen erkannt werde, hat den Autor, einen Advocaten, zur Abfassung dieses Werkchens veranlaßt, in welchem er uns in anspruchsloser, angenehmer Darstellung des Gottmenschen Erdenleben erzählt — durchweg in engstem Anschluß an das Evangelium, nur zuweilen unter Benützung einiger traditionell überkommener Züge.

Das Gebet nach der Lehre der Heiligen, dargestellt von Gerhard Tillmann, Priester des Redemptoristenordens. Zwei Bände. 8°. XX u. 753, VI u. 640 S. Freiburg, Herder, 1874 und 1877. Preis: *M.* 10.

Fünfundzwanzig Jahre hindurch hat der Verfasser, selbst ein eifriger Missionär und wohlbewandert in der Kunst des Gebetes, mit Fleiß und Liebe den Stoff zu diesem Werke zusammengetragen, dessen Erscheinen er nicht mehr begrüßen sollte. Dasselbe behandelt im ersten, allgemeinen Theile den Begriff des Gebetes, dessen Nothwendigkeit, Wirksamkeit, Eigenschaften und Umstände; im zweiten, besonderen Theile zuerst das mündliche Gebet, wobei das Gebet des Herrn und das Breviergebet die gebührende, eingehendere Würdigung finden, sodann das innerliche Gebet, angefangen von der Betrachtung und den verwandten Gebetsweisen bis hinein in das geheimnißvolle Gebiet der Beschauung. Den Schluß bildet ein längerer Abschnitt über den beständigen Wandel in Gottes Gegenwart. Der Stoff ist durchweg so behandelt, daß zuerst die zu erläuternde Wahrheit klargestellt wird und alsdann aus der Lehre und Übung der Heiligen ihre Bestätigung erhält. Einfachheit, Klarheit und Wärme machen die Lesung des Buches ebenso anziehend als fruchtbringend, und es möge dasselbe darum als eine gediegene geistliche Lesung Allen bestens empfohlen sein.

Anreden am weißen Sonntage. Ein geistliches Andenken an die Feier der ersten heiligen Communion von Konrad Sickinger, Pfarrer. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 12°. VI u. 178 S. Kempten, Kösel'sche Buchhandlung, 1878. Preis: *M.* 1.35.

Niemals ist das Gemüth der Kinder und der Eltern für die Worte des Seelsorgers empfänglicher, als am Tage der ersten heiligen Communion; er muß daher

auch darauf bedacht sein, an diesem Tage die schönsten und eindringendsten Lehren, Goldkörner für das ganze Leben, in die Brust seiner Zuhörer zu senken. Wir glauben, daß der hochw. Verfasser der vorliegenden 14 Anreden, welche theils zur Vorbereitung, theils zur Danksagung bei der ersten heiligen Communion gehalten wurden, dieser schönen und erhebenden Aufgabe des katholischen Seelsorgers vollkommen entspricht. Die kurzen Predigten sind der Fassungsgabe der Kinder angepaßt und doch so gehalten, daß sie auch bei den Erwachsenen durch ihren Reichthum an praktischen Winken und ihre überzeugende Wärme den günstigsten Eindruck machen müssen. Eben darum eignet sich das kleine Büchlein vorzüglich zu einem Andenken an den schönsten Tag des Lebens und wird gewiß nach vielen Jahren noch mit großem Nutzen gelesen werden.

Convertitenbilder aus dem Volke. Von Franz vom Bach. 8°. 124 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.20.

Der hochwürdigste Bischof Dr. Räß von Straßburg führte uns in den „Convertiten seit der Reformation" und sein Fortsetzer Rosenthal in den „Convertiten-Bildern aus dem 19. Jahrhundert" fast ausschließlich Gestalten aus den höheren und gelehrten Ständen vor, und ganz gewiß ist es ein imposantes Zeugniß für die leuchtende Wahrheit unserer heiligen katholischen Religion, wenn wir die Reihe dieser an Geist und Herz, Bildung und Stellung ausgezeichneten Menschen sehen, die mit Überwindung der größten Schwierigkeiten sich dem mütterlichen Schooße der Kirche zuwenden. Aber neben diesen hervorragenden Convertiten zählt unsere heilige Mutter auch Tausende aus den ärmeren und niedrigeren Ständen, die, von der Gnade gezogen, die Wahrheit erkannten und zu ihr zurückkehrten. Aus diesen Klassen führt uns das vorliegende Büchlein auf wenigen Seiten eine gute Zahl vor, und es hat etwas ganz besonders Ergreifendes, die Wege zu verfolgen, auf welchen die Gnade einem einzigen Priester binnen einer nicht gar langen Zeit der Seelsorge alle diese Leute zuführte. Es sind ganz kurze, selbsterlebte Conversionsgeschichten, schlicht und einfach erzählt, aber gerade in ihrer Einfalt rühren, ja erschüttern sie unser Herz; und die Gründe, die der gesunde Menschenverstand diesen Leuten aus dem Handwerkerstande und aus den ärmsten Schichten der Bevölkerung für die Wahrheit der katholischen Religion eingibt, wirken überzeugender, als manche Predigten. Wir sind überzeugt, das Büchlein wird viel zur Ehre Gottes und zur Kenntniß der wahren Kirche beitragen; es ist nicht nur eine sehr interessante, sondern auch eine sehr belehrende und für Geistliche und Laien anregende Lectüre. Möge dem Verfasser vergönnt sein, noch recht viele Seelen mit gleichem Eifer und Geschick der Wahrheit zu gewinnen und möge er uns in kurzer Zeit eine Fortsetzung seines Büchleins liefern können: in laudem gloriae gratiae.

Geographie von Palästina. Zum Schulgebrauche. Von Dr. Dominicus Korioth, Religions- und Oberlehrer a. D. Mit vielen Holzschnitten und zwei Karten. Mit Approbation des hochw. Herrn Bischofs von Ermeland. Dritte Auflage. 8°. VIII u. 84 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.60.

Das Büchlein will ein Hilfsmittel sein für den Unterricht in der biblischen Geschichte und wird als solches dem Katecheten willkommen sein. Ob sich nicht in einer weiteren Auflage eine genauere Übereinstimmung zwischen Karte und Text erzielen ließe? Manche im Text erwähnte Orte sind auf der Karte nicht zu finden, wogegen

diese wieder gar manches im Text nicht Erwähnte aufweist. Der gleiche Ort wird im Text (S. 2) Selcha oder Salchah, auf der Karte Salcha geschrieben; die gleiche Ebene im Text (S. 6, 12) Jezrael, auf der Karte Jesreel u. s. w.

Die Commune von Paris vom 18. März bis 28. Mai 1871. Ihre Bestrebungen, Maßregeln und Erfolge, dargestellt nach den Zeugnissen ihrer Vertheidiger von Edmund Villetard. Autorisirte Übersetzung. 8°. VIII u. 128 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Unter diesem Titel läßt ein anonymer Übersetzer, „aufmerksam gemacht von einem der hervorragendsten Mitglieder des deutschen Reichstages", eine Reihe von Aufsätzen erscheinen, welche die französische Zeitschrift „Le Correspondant" im Laufe des letzten Jahres veröffentlichte. In der That bilden dieselben einen schätzenswerthen Beitrag zu der ebenso schauerlichen als lehrreichen Geschichte der Commune, und der Gedanke, ihre Bestrebungen, Maßregeln und Erfolge aus den Zeugnissen der Männer des Umsturzes selber zusammenzustellen, ist ein recht glücklicher. Die Übersetzung läßt Manches zu wünschen.

Geschichte der deutschen National-Literatur. Von Dr. Bernh. Hüppe. In dritter Auflage für Gymnasien und andere höhere Lehranstalten sowie zum Privatunterricht bearbeitet von Director Dr. B. Werneke und Dr. W. Lindemann. 8°. VIII u. 253 S. Paderborn, Schöningh, 1878. Preis: *M.* 1.

Über die ersten Auflagen des obigen Schulbuches war bereits in einem früheren Bande dieser Zeitschrift (vgl. Bd. VI. S. 476 ff.) sehr ausführlich die Rede, weßhalb wir uns heute damit begnügen können, die von den neuen Herren Herausgebern für nothwendig erachteten Änderungen kurz anzudeuten. Die Einleitung berichtet darüber: „Die Neubearbeitung mußte eine eingreifende sein, indem der Lehrstoff nach Bedürfniß in vielen Fällen gegen früher eingeschränkt und nur bei den Haupterscheinungen, sowie bei der neueren Dichtung vermehrt, auf Grund jüngerer Forschungen umgestaltet und dem Standpunkt des Schülers angepaßt wurde" (Einleitung S. VII). Der nöthigen Kürzung sind denn auch meistens die früher zahlreich eingestreuten Originalproben zum Opfer gefallen, was bei der heutigen Verbreitung von Lesebüchern nur zu billigen ist. Sodann sind zahlreiche und meistens glückliche Umarbeitungen einzelner, oft nicht wenig umfangreicher Passus im Text vorgenommen worden, besonders in den noch von Dr. Werneke besorgten fünf ersten Bogen. In der zweiten Hälfte frappirt oft eine gar zu wörtliche Anlehnung an die Literaturgeschichte des zweiten Herausgebers. Natürlich mußte die neueste Periode so ziemlich ganz zu dem ehemaligen Buche hinzugefügt werden. In Bezug auf diese neuere Zeit nun möchten wir uns eine Bemerkung oder Frage erlauben. Warum ist das Urtheil über die Gesammtleistung eines Autors oder den Werth von manchen der vielgenannten neueren Preßerzeugnisse nicht fester, bisweilen auch etwas ausführlicher, wenn es überhaupt da ist? Solche Urtheile vollständig dem Lehrer oder gar dem Leser überlassen wollen, ist gefährlich, da diesen gewöhnlich die nöthige Literaturkenntniß abgeht. Der Mangel an Raum kann nicht wohl als stichhaltiger Grund gelten, da die unserer Meinung nach ganz überflüssige Angabe von Gedichtanfängen schon mehr Platz einnimmt, als ein gedrängtes, aber entschiedenes Urtheil erfordern würde. Wir nennen die Angabe von Gedichtanfängen überflüssig, denn soll nun

einmal neben der Literaturgeschichte das Lesebuch bestehen, so muß dieses auch dafür sorgen, daß das Charakteristische geboten werde. Die Literaturangaben könnten bisweilen sich der nöthigen Vollständigkeit etwas mehr nähern. So kann man, um ein Beispiel zu geben, freilich bei Redwitz den „Odilo" noch nicht erwarten, aber das nicht weniger charakteristische „Lied vom neuen deutschen Reich" dürfte doch wohl nach neun Jahren bekannt genug sein, um auch in eine Literaturgeschichte zu kommen. Wir wünschen der sonst recht wacker gehaltenen Arbeit des alten Hüppe auch in dieser neuen Form eine recht ausgedehnte Wirksamkeit.

Die Bartholomäusnacht. Historischer Roman von Konrad von Bolanden. Zwei Bände. 8°. 854 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 7.

Die Mordnacht des 24./25. August 1572 ist nicht nur wegen ihrer tendenziösen Verwerthbarkeit unzählige Male zum Gegenstand mehr oder minder historischer Darstellungen genommen worden, sondern hat auch wegen ihrer blutig-schaurigen Tragik zum Vorwurf künstlerischer Behandlung gedient. Bei der trotz aller entgegenstehenden Bemühungen noch immer obwaltenden Geschichtsverwirrung in den Köpfen der großen Masse war es kein unnützes Unterfangen des bekannten katholischen Romanciers, unter den anderen geschichtlichen Themata auch wieder einmal die Pariser Bluthochzeit künstlerisch, zugleich aber auch streng geschichtlich zu bearbeiten. Leider glauben wir uns jedoch zu dem Urtheil genöthigt, daß Konrad von Bolanden sich dießmal die Arbeit etwas gar leicht gemacht und für einen Roman etwas gar zu viel trockene Geschichte, und für eine strenge Geschichte etwas zu viel Romanhaftes in der Darstellung bringt. Wenigstens leidet der erste Band an einer solchen Trockenheit und Armuth der Fabel, daß es uns höchst zweifelhaft war, ob wir uns überhaupt zur Lesung des zweiten Bandes entschließen würden. Und doch versöhnt dieser zweite Band wieder in etwa mit dem Auctor und läßt bisweilen das altbekannte Erzählertalent wieder durchblitzen; aber der Reden gibt es auch hier noch immer genug. Einen Vorzug dieses neuen Romans dürfen wir jedoch nicht unerwähnt lassen. Es fehlt der Bartholomäusnacht zu ihrem Glücke jene sonst so gefürchtete Bolanden'sche Kraftseite oder Kraftscene, die es gewöhnlich unmöglich machte, den anderweitig unschuldigen Roman in die Hände der Jugend zu legen. Bei einem so anziehenden und auf weiteste Verbreitung Anspruch erhebenden Stoff, wie die Bluthochzeit, ist diese Vorsicht des Erzählers nicht hoch genug anzuschlagen.

Aus sturmbewegter Zeit. Zwei Novellen von Dr. Matthias Höhler. kl. 8°. 196 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Müssen wir auch gegen die Bezeichnung „Novellen" Einsprache erheben, so können wir doch die beiden uns hier gebotenen Geschichtsbilder als anziehende und nützliche Lectüre nur bestens empfehlen. Die erste Erzählung berichtet uns die Überrumpelung Anagni's und die versuchte Gefangennahme Bonifaz' VIII. durch die Franzosen. Der Verfasser macht aus seiner Hochschätzung des großen, vielverleumdeten Papstes eben so wenig ein Hehl, als aus der Absicht, das Andenken dieses Papstes nach den Forschungen neuerer Historiker in ein besseres und wahrheitsgetreueres Licht zu stellen. — In der zweiten Erzählung, der „Befreiung von Bastia", versteht es der Auctor, die leitenden Grundgedanken der großen Revolution auf einen kleinen übersichtlichen Fleck Landes und einige leicht zu verfolgende Charaktere zu reduciren und so das Studium ihres innersten Wesens zu erleichtern. Ohne gerade Kunstwerke

geliefert zu haben, kann der Verfasser sich wenigstens schmeicheln, zwei besonders für die jetzige Zeit recht nützliche Erzählungen geschrieben zu haben.

Die kleine Herzogin. Von Zénaïde Fleuriot. Frei nach dem Französischen übersetzt von M. Hoffmann. gr. 8°. IV u. 252 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: *M.* 4.

Mit dieser Erzählung hat die anziehende und verdienstliche „Sammlung illustrirter Jugendschriften" des Herder'schen Verlags eine durchaus würdige Fortsetzung und die katholische Jugendliteratur eine wahre und gründliche Bereicherung erfahren. Fern von jeder Tändelei und kindischem Geplauder, die bei ähnlichen Werken nur zu oft die Stelle der wahren Kindlichkeit vertreten, weiß die verdienstvolle Verfasserin ihrer Erzählung einen bei aller Jugendlichkeit der Darstellung höchst ernsten und lehrreichen Charakter zu geben. Die Schicksale der „kleinen Herzogin", eines vierzehnjährigen Fräuleins aus der besten Aristokratie Frankreichs, sollen die kleinen Leserinnen über das Glück einer regelrechten, religiösen Ausbildung und Erziehung belehren, oder besser gesagt, über das wahre Mittel aufklären, die von Großen und Kleinen ebenso gefürchtete als verabscheute Langeweile zu vermeiden. Gegen diese Langeweile — das zeigt die „kleine Herzogin" ganz offenbar — gibt es nur ein Mittel: treue Pflichterfüllung und ein mit wahrhaft nützlichen Beschäftigungen angefüllter Tag. Die zahlreichen, meist treffenden Illustrationen können den Reiz des Buches nur erhöhen und machen dasselbe zu einem geeigneten Festgeschenke für kleine Mädchen aus den gebildeteren Ständen.

Declamationsbuch für Schule und Haus. Von August Butscher und Richard Schiele. 12°. X u. 202 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: geb. *M.* 1.

Das kleine Büchlein mit seinen hundert Nummern Gedichten hat vor vielen ähnlichen Sammlungen den großen Vorzug, daß es nur sittlich Reines enthält und somit jedem Schulkinde getrost in die Hände gegeben werden kann. Die Stücke sind fast ausschließlich neueren Dichtern entnommen; wir wollen das nicht tadeln, glauben aber doch, daß bei einer folgenden Auflage der Kreis etwas weiter gezogen werden dürfte; so ist z. B. auch keine einzige der großen Balladen Uhlands, Schillers, Göthe's, Bürgers aufgenommen, die sich so vorzüglich für die Declamation eignen. Dann sollte unseres Erachtens ein Declamationsbuch nicht so viel lyrische Stoffe enthalten, wie das vorliegende. Epische Stücke (Fabel, Legende, Sage, Erzählung, Ballade), Scenen und Monologe aus Dramen scheinen uns den besten und lohnendsten Stoff zu Declamationsübungen zu bieten. Endlich möchten wir an Dichtungen, welche dem Gedächtnisse eingeprägt werden sollen, höhere Anforderungen der Vollkommenheit stellen, als sie uns einzelne der aufgenommenen Stücke zu haben scheinen. Die am Schlusse beigegebenen biographischen Notizen hätten entweder richtiger und etwas ausführlicher sein oder ganz wegbleiben sollen; so z. B. ist es doch viel behauptet, daß Platens Werken der Ausdruck seiner religiösen Meinung fehle. Doch alle diese kleinen Mängel des Büchleins überwiegt sein zuerst angegebener Vorzug, denn hoch über kalter classischer Formvollendung stehen uns frommer Sinn und sittliche Reinheit.

Marienlieder. Gedichtet von Guido Görres u. A. Für zwei und mehrere Singstimmen mit Begleitung des Pianoforte oder der Orgel in Musik gesetzt von Johann Kaspar Aiblinger, weil. königl. bayer. Hofkapellmeister. Für kirchlichen und Schulgebrauch neu heraus-

gegeben und revidirt von Professor Dr. Ludwig Stark. 8 Hefte Fol. Stuttgart, Cotta, 1879. Preis: *M.* 13. Einzelstimmen für alle 40 Lieder. gr. 8°. 86, 84, 76 S. Preis: *M.* 6.

Die allbekannten, lieblichen Marienlieder von Guido Görres in den einfachen, sangbaren und innigen Compositionen Aiblingers bedürfen keiner neuen Empfehlung. Die vorliegende neue Ausgabe derselben zeichnet sich durch große Correctheit, schönen klaren Druck und festes Papier vortheilhaft aus. Der Herausgeber begnügte sich, Ungenauigkeiten und Inconsequenzen der Originalausgaben zu verbessern, im Übrigen ersetzte er auch den Altschlüssel durch den jetzt gebräuchlicheren Violinschlüssel und manche italienische Ausdrücke durch deutsche, denn er scheute sich mit Recht, durch eine gründlichere Umarbeitung, z. B. durch Einführung des eigentlichen Orgelsatzes, das Original zu sehr zu alteriren. Die 40 wunderschönen Marienlieder werden für Schulen und Pensionate sowohl als für den Familienkreis eine sehr erwünschte Gabe sein.

Deutsche Gesänge zu Ehren der allerseligsten Jungfrau für gleiche Stimmen. Von Franz Nekes. Aachen, Albert Jacobi u. Co., 1879. Preis: *M.* 1.60.

Freunde ernster kirchlicher Tonkunst erhalten in diesen Liedern eine willkommene Bereicherung ihres musikalischen Schatzes. Die neun Nummern sind durchaus würdig und edel gehalten. Die gefährliche Klippe allzu großer Weichheit ist auch dort glücklich vermieden, wo der Dichter den Musiker hätte in Versuchung führen können. Übrigens ist der Componist in jenen Kreisen, welche der Entwickelung der katholischen Kirchenmusik in den letzten Jahren gefolgt sind, kein Fremdling mehr und hat durch seine früheren Leistungen auch diese Gesänge im Voraus bestens empfohlen.

Miscellen.

Das katholische Comité für die Armenschulen (Poor School Committee) **in England.** Dieses Comité ist eines der vorzüglichsten Organe katholischer Wohlthätigkeit in England; es besteht aus 16 Geistlichen und 32 Laien — im Ganzen 48 Mitgliedern, von denen je drei, ein Priester und zwei Laien, von ihrem betreffenden Bischof ernannt, ihre Diöcese in demselben vertreten. Das Comité wurde 1847 unter Leitung des unlängst verstorbenen, um die katholische Sache hochverdienten Mr. Karl Langdale gegründet, wurde schon damals von der Regierung als competente Behörde für das katholische Schulwesen anerkannt und vereinbarte mit ihr die Bedingungen, unter welchen die katholischen Schulen staatliche Unterstützung erhalten sollten. Die Hauptthätigkeit des Comité war seither durch 32 Jahre in erfolgreichster Weise darauf gerichtet, das katholische Elementarschulwesen durch Heranbildung tüchtiger Lehrer und Lehrerinnen wirksam zu fördern. Dieß geschieht

durch drei große Anstalten, ein Lehrerseminar in Hammersmith und zwei Institute zur Heranbildung von Lehrerinnen, das eine in Wandsworth, das andere in Liverpool. Über die erste dieser Anstalten spricht sich Lord Ripon, der gegenwärtige Präsident des Comité, im letzten Berichte desselben folgendermaßen aus: „Die Leistungen des Collegs zu Hammersmith sind vorzüglich. Ich sprach noch jüngst mit einem Freunde darüber, welcher Mitglied des Erziehungs-Departement und ich darf wohl sagen der competenteste Richter über diese Dinge im ganzen Lande ist, und er sagte mir, daß das katholische Lehrerseminar zu Hammersmith im Verlaufe der Zeit stets mehr und mehr in der Achtung des Departement gewachsen ist." „Ich habe es mir zur Aufgabe gestellt," fügt Lord Ripon bei, „so weit als möglich mit den katholischen Lehrern des Landes bekannt zu werden, mich mit ihren Gesinnungen vertraut zu machen und mir ein Urtheil über ihre Fähigkeiten zu bilden, und es ist nicht mehr als gerecht, daß ich mein Zeugniß ablege und gestehe, ich fand an ihnen eine Körperschaft intelligenter und eifriger Männer, welche Treffliches für Vaterland und Kirche leisten von einem Ende des Landes bis zum andern." Nicht minder günstig lautet sein Bericht über die beiden weiblichen Normalschulen. Von der großen Anstalt Notre-Dame in Liverpool glaubt er versichern zu können, „daß sie sich unbedenklich mit jeder anderen ähnlichen Anstalt in England messen könne und dabei noch besondere, wichtige Vortheile biete, die keine andere Anstalt dieser Art besitze". Von der jüngeren Anstalt in Wandsworth erwartet er zuverlässig, daß sie bald die Leistungen der älteren in Liverpool erreichen werde.

Das Einkommen des Poor School Committee betrug im letzten Jahre eine Summe von etwas über 6700 Pfd. Sterl. (134000 Mark). Von dieser Summe wurde etwas weniger als die Hälfte auf Unterstützung der drei erwähnten Normalschulen verwendet; das Übrige wurde durch andere Bedürfnisse des katholischen Elementarunterrichts in Anspruch genommen; besonders ließ es sich das Comité angelegen sein, den Schulen, nach dem Wunsche des Episcopats, eine geregelte Inspection zukommen zu lassen.

Die gesammte staatliche Unterstützung an die katholischen Armenschulen belief sich im verflossenen Jahre auf 128865 Pfd. Sterl. (2577300 Mark), eine Summe, welche nicht nur der Liberalität und Gerechtigkeit der Regierung Ehre macht, sondern auch, wie Lord Ripon hervorhebt, die Sorgfalt und den Eifer rechtfertigt, welche das Comité den drei Normalschulen zuwendet. Denn ohne die ausgezeichneten Leistungen derselben wäre es schlechterdings unmöglich, eine Zahl von katholischen Lehrern und Lehrerinnen in's Feld zu stellen, welche auf eine so bedeutende Unterstützung seitens des Staates legalen Anspruch erheben könnte.

Die Leitung des Comité, welche durch lange Jahre Lord Howard of Glossop mit stets wachsendem Erfolg geführt hat, hat in letzter Zeit Lord Ripon übernommen. An seiner Seite steht als Secretär des Vereins schon seit vielen Jahren der gelehrte Convertit Mr. Allis, ein Geschichtschreiber von europäischem Rufe, der, wenn er Protestant geblieben wäre, wohl zur Bischofswürde gelangt sein würde. Nun hat er als treuer Sohn der katho-

lischen Kirche die besten Jahre seines Lebens dem katholischen Armenschulwesen gewidmet und durch sein Geschick und durch seine Energie nicht wenig dazu beigetragen, daß dasselbe einen so glänzenden Aufschwung genommen hat.

Londoner Missionen im Freien. Nach dem 26. Jahresbericht des Londoner Vereins für Missionen im Freien (Open-air Mission Society), der am 9. Juni l. J. bei dessen jährlicher Versammlung zur Verlesung kam, „wird das Predigen im Freien zu London durchaus nöthig, wenn das Evangelium noch irgendwie in die Massen dringen soll. Denn die Leute gehen nicht in Kirchen und Kapellen, man mag deren Zahl vermehren, wie man will". Eine Zählung des sonntäglichen Kirchenbesuchs in dem Stadtbezirk Bethnal Green ergab jüngst folgende Daten: Der ganze Pfarrbezirk zählt 119 624 Seelen mit 15 Kirchen. Diese 15 Kirchen haben zusammen 14 478 Sitzplätze. Von denselben waren an dem Sonntag, an welchem die erwähnte Zählung gehalten wurde, nur 903 besetzt. Auf nahezu 120 000 Seelen also nicht einmal ein volles Tausend, welche Sonntags die Kirche besuchten. Die Straßenprediger (Open-air-preachers), 375 an der Zahl, geben sich deßhalb große Mühe, den Leuten wenigstens im „Freien" beizukommen, bei Wett- und Kirchthurmrennen, bei Wettschifffahrten und Vergnügungspartien aller Art. Bei solchen und ähnlichen Gelegenheiten wurden im verflossenen Jahre 371 „Gottesdienste" gehalten und 725 958 Tractätchen vertheilt. Außerhalb Londons wirkte der Verein auch in 187 Städten von 32 verschiedenen Grafschaften. Der geschäftsreisende Secretär legte in Angelegenheiten des Vereins eine Strecke von 9293 (engl.) Meilen zurück und verkehrte mit etwa 59 000 Personen. Die Gesammt-Jahresausgaben beliefen sich auf 1031 Pfd. Sterl.

Einer der Redner der Versammlung bedauerte, daß die Mitglieder nicht stärkere Constitutionen hätten und daß das Klima nicht gemäßigter sei: man könnte dann viel Geld sparen und leichter mit den nöthigen Decorationen fertig werden. Beim Predigen im Freien müßte man möglichst kurz und „lieblich" sein und sich wohl dazu vorbereiten; man solle nichts als das bloße Evangelium predigen. Ein Prediger in Aberdeen hätte gelegentlich bei einem solchen Gottesdienst im Freien über die Schönheit und den Segen eines tugendhaften Lebens gesprochen. Da hätte ein unglückliches Weib gesagt: „Ach, Herr! ein solches Gerede nützt nichts hier!" — „Warum nicht?" fragte der Prediger. — „Weil der Strick, den Sie auswerfen, nicht bis in die Grube herabreicht, in der wir liegen," war die Antwort. — Es ist traurig, die verzweifelten Anstrengungen zu sehen, welche der Protestantismus macht, um sich noch bei dem Tausendstel von Anhängern zu halten, die er noch hat und die sich täglich mindern. Und selbst da reicht der Strick nicht mehr.

Bischöfliche Actenstücke

des

Cardinal-Erzbischofs Joachim Pecci von Perugia,

jetzt Papst Leo XIII.

Kaum hatte im Februar des verflossenen Jahres der Cardinal-Erzbischof von Perugia und Camerlengo der heiligen römischen Kirche, Msgr. Joachim Pecci, als Leo XIII. den päpstlichen Thron bestiegen, als die liberale Presse der erwartungsvollen Welt auch alsobald einen kirchlichen Systemwechsel verkündigte, welcher unter schonenden Formen für den verstorbenen Papst Pius IX. dessen ganze päpstliche Wirksamkeit umstoßen, dessen Grundsätze beseitigen, dessen Unversöhnlichkeit Lügen strafen und dem ungläubigen Säculum einen allgemeinen Culturfrieden nach eigenen Forderungen verschaffen sollte. Ein seltsamer Traum! Weder die Person des neuerwählten Papstes, noch die Zusammensetzung des ehrwürdigen Wahlcollegiums, aus dessen Schooß er, nach überaus kurzem Conclave, mit ansehnlicher Stimmenmehrheit hervorgegangen, verlieh demselben auch nur den mindesten Anhaltspunkt. Dennoch ward der unfruchtbare Traum von Vielen geglaubt und weitergeträumt. Als in der ersten Allocution des neuen Papstes nicht vom Syllabus, vom Vaticanum, von der päpstlichen Unfehlbarkeit die Rede war, gaben die modernen Traum- und Zeichendeuter ahnungsvoll zu verstehen, Leo XIII. werde wohl um des lieben Friedens willen diese Schreckgespenster des vorigen Pontificats schweigend begraben oder verschwinden lassen. Warum nicht, wenn die päpstliche Unfehlbarkeit keine altehrwürdige Lehre der katholischen Kirche war, sondern nur eine hierarchische Grille Pius' IX. oder das willkürliche Programm einer im Geheimen arbeitenden Partei, von der Pius sich leiten ließ, von der Leo sich losriß? Unbekümmert um die großartige Einheit in Glauben, Lehre, Gesinnung und Streben, mit welcher das Cardinals-Collegium und der katholische Episkopat sich mehr als 30 Jahre lang um Pius IX. geschaart, alle großen Acte seines Pontificats mitgelebt und unter den schwersten Kämpfen und Opfern

mitvertheidigt hatten, dachten die liberalen Auguren bei jedem Worte und Schritte des neuen Papstes nur daran, einen möglichst tiefen Gegensatz, einen grundsätzlichen Widerspruch zwischen ihm und seinem großen Vorgänger herauszudeuteln und Leo XIII. gewissermaßen unaufhörlich zuzuwinken, er solle doch endlich den hoffnungslosen Kampf Pius' IX. aufgeben und der modernen Welt ihren Willen thun.

Heute nun liegt eine Sammlung officieller Actenstücke aus dem früheren Amtsleben des gegenwärtigen Papstes vor, welche wohl alle solche Einbildungen, Wünsche und Träume einmal gründlich beseitigen wird[1]. Leo XIII. hat sie selbst, auf zahlreiche Wünsche und Bitten, durch seine Geheimkämmerer Msgr. Stephan Ciccolini und Msgr. Gabriel Boccali veröffentlichen lassen. Die Sammlung ist nicht in dem Sinne vollständig, daß sie sämmtliche Actenstücke des früheren Erzbischofs von Perugia umfaßt; sie ist aber insofern eine sehr vollständige zu nennen, als sie in charakteristischer Auswahl seine officielle Amtsthätigkeit nach allen Seiten hin kennzeichnet und ein charakteristisches Bild des ausgezeichneten Kirchenfürsten darbietet, den Gott seiner Kirche als höchsten Hirten vorgesetzt.

Wir wollen hier zunächst kurz dasjenige zusammenstellen, was die Lehrthätigkeit des Erzbischofs und seine Stellung zu den großen kirchlichen Fragen der letzten 30 Jahre betrifft. In einem folgenden Artikel werden wir, an der Hand dieser bedeutsamen Actenstücke, seine übrige bischöfliche Amtsthätigkeit zu skizziren versuchen.

1.

Die Reihe der herrlichen Homilien und Hirtenbriefe eröffnet eine kurze Festrede, gehalten in der Kathedrale von Perugia 1847, am ersten Jahrestage der Erhebung Pius' IX. zum Papste. Anderthalb Jahre waren verflossen, seit Gregor XVI. den bisherigen Erzbischof von Damiette i. p. von der Nuntiatur in Belgien abberufen und als Erzbischof-Bischof von Perugia präconisirt hatte; Msgr. Pecci stand in seinem 38. Jahr. Durch ganz Italien wiederhallte damals die „frohe Botschaft" vom Fortschritt, von der Civilisation, von socialen, politischen,

[1] Scelta di Atti Episcopali del Cardinale Gioacchino Pecci, Arcivescovo Vescovo di Perugia, ora Leone XIII. Sommo Pontefice. Roma, Monaldi, 1879. Die Sammlung ist in fünf Gruppen getheilt: 1) Homilien, Hirtenbriefe und Edicte; 2) Collectiv-Actenstücke, im Verein mit anderen Bischöfen erlassen; 3) officielle Briefe; 4) Verfügungen über Diöcesan-Einrichtungen; 5) amtliche Decrete.

wirthschaftlichen Reformen. Man weiß, aus welch finsteren Winkeln jene „frohe Botschaft" hervorging; man weiß, wie schändlich es die Revolution dem hochherzigen Pius IX. gelohnt hat, daß er im Anfang seines Pontificats auf ihre schönklingenden Forderungen einging und, so weit es nur die unabänderlichen Grundsätze der Kirche verstatteten, zu politischen und socialen Reformen die Hand bot. Doch im Sommer 1847 hatte die Revolution ihre gleißnerische Maske noch nicht abgelegt. Noch trommelte unter lauten Evvivas ein Ciceruacchio das römische Volk zu Ehren des Papstes zusammen, noch schwärmte das ganze Corps der Liberalen für Pio Nono, die Hoffnung Italiens, den Papst des Fortschritts und der Reformen. Obgleich Erzbischof Pecci von Herzen die Freude theilte, mit welcher Italien und die katholische Welt die Thronbesteigung Pius' IX. an deren erstem Jahrestag feierte, obgleich auch er als Erzbischof einer der ersten Städte des Kirchenstaates seinem Papst und König die herzlichsten Glückwünsche entgegenbrachte, so vermochte er doch den allgemeinen Jubel über Fortschritt und Reformen nicht zu theilen. Er durchschaute die heuchlerische Maske der Revolution. Mitten in dem allgemeinen enthusiastischen Jauchzen über miglioramenti und progressi warf er in seiner Festrede ernst und nüchtern die entscheidenden Fragen auf: „Was ist denn Fortschritt? Was ist Civilisation? Wo sind ihre Quellen? Wie gelangt man zu ihr?"[1] Und unbeirrt durch die vagen Phantasien, mit welchen die Prediger des Fortschritts ihr unbestimmbares Zauberbild zu verklären suchten, führte er in klarer, gründlicher Rede aus, daß es keinen wahren Fortschritt gebe, der nicht das ewige Heil der Menschheit zum Ziele hat; daß keine Vervollkommnung des Menschen denkbar sei ohne Religion; daß die christliche Religion die einzige sei, welche die Vervollkommnung des Menschen begünstige und ihn dazu bringe, immer und wahrhaft vernunftgemäß zu handeln; daß die Völker, die sich ihr verschließen, im tiefsten Abgrund der Barbarei, der Unwissenheit und der Schmach versänken; daß sie allein den wahren Fortschritt des Einzelnen, der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft zu Stande bringe.

„Das ist ihre Aufgabe, der sie nie untreu geworden, der sie nie untreu werden wird. Ohne diese Grundlage, ohne diesen Lebensimpuls ist es vergeblich, Fortschritte auf dem Gebiete der Cultur zu erwarten. Damit aber die katholische Religion mit ihrem heilsamen Einfluß die gewünschte Wirkung

[1] S. 4.

erziele, ist es nothwendig, daß ihre Lehren in ihrer ursprünglichen Lauterkeit erhalten und verbreitet werden, daß sie im thätigen Leben zur Anwendung kommen. Die Erhaltung, Mittheilung und Verbreitung der religiösen Grundsätze ist die Aufgabe des Priesterthums; und Rom und der Papst, der dort herrscht, ist der Mittelpunkt dieser erhaltenden Kraft. Die Anwendung jedoch jener Grundsätze auf die verschiedenen Beziehungen des Lebens ist ganz unsere Sache; und Thorheit wäre es, zu glauben, daß das uns zu unserer Erleuchtung verliehene Licht des Evangeliums auch Jenen strahlt, welche die Augen schließen, um es nicht zu sehen, oder daß die uns von Christus zur Nahrung dargebotene Lehre auch Jene erquickt, welche sie von sich stoßen." [1]

„In Wahrheit, meine Lieben!" so mahnte zum Schluß der tiefschauende Oberhirt seine vom Schwindel des modernen Fortschritts bedrohten Diöcesanen, „wenn wir, anstatt uns mit unseren Wünschen, unseren Hoffnungen, unseren Forderungen unbeschränkt in der Zukunft zu ergehen, fleißigere Sorge auf unsere häuslichen und gegenwärtigen Angelegenheiten verwendeten, wenn wir hier, unter den Auspicien des besten Fürsten, die ganze Kraft unserer Liebe für Religion und allgemeine Wohlfahrt entfalteten: welch eine Frucht, welch einen Zuwachs an zeitlichem Segen würden wir binnen Kurzem erschauen, zu welcher Höhe von religiöser und socialer Bildung würden wir uns, beneidet von allen übrigen Völkern, erhoben sehen!"

Diese ernste, liebevolle Mahnung traf die große Culturlüge der Revolution in's innerste Mark. Der Erzbischof hätte dem Lieblingstrugbild der modernen Welt, dem Wahngebilde des antichristlichen Fortschritts nicht klarer und ruhiger, aber auch nicht tiefer und entschiedener entgegentreten können. Leider verhallte sein Wort, von den Meisten ungehört und unbeachtet. Um so handgreiflicher und fühlbarer bestätigten es die Ereignisse der nächsten Jahre. Nach wenigen Monaten schon warf die Revolution ihre Maske ab, führte einen Gewaltstreich um den andern, feierte ihre Orgien zu Rom, im Kirchenstaat, in Italien, hin durch ganz Europa und verkündigte von den Barrikaden aller Hauptstädte die Tyrannei der brutalen Gewalt und den Umsturz aller wahrhaft civilisatorischen Kräfte und Institutionen.

2.

Aus den folgenden zwölf Jahren (1848—1860) enthält die Sammlung kein Actenstück, welches jenes erste Manifest des Bischofs gegen die ungläubige, moderne Cultur weiter ausführte oder bestätigte. Im Volke war dem Fieberrausch der Revolution tiefe, schmerzliche Enttäuschung gefolgt. Es handelte sich nicht mehr darum, die verlockenden Träume-

[1] S. 10.

reien zu bekämpfen, durch welche sie sich der Gemüther bemächtigt hatte, sondern den sittlichen Mißständen zu steuern, welche sie als unausbleibliche Folge zurückgelassen. Zu diesen zählte vorab die Vernachlässigung der Sonn- und Festtagsfeier, sodann eine auffallende Zunahme des sonst in Italien verbreiteten Lästerns (bestemmia). Gegen den ersteren Mißstand richtete Msgr. Pecci 1850 einen ausführlichen Hirtenbrief [1], der als Muster klarer katechetischer Auseinandersetzung in vollstem Maße die Aufmerksamkeit des Seelsorge-Klerus verdient. Die Sünde und Unsitte der Lästerung bekämpfte er 1853 durch ein oberhirtliches Decret [2], das einerseits die zahlreichen Verletzungen der göttlichen Ehre durch Anordnung zahlreicher gottesdienstlicher Übungen und Sühnandachten gutzumachen strebte, andererseits mit der eingehendsten Hirtensorgfalt, Klugheit, Milde und Strenge für die Besserung und Bestrafung der Fehlenden Sorge trug.

Kaum hatte indeß die Revolution zum zweiten Mal ihr Haupt erhoben, dießmal nicht aus den Schlupfwinkeln geheimer Verschwörungen hervor, sondern aus den Cabineten der Fürsten, nicht unmittelbar gegen das Ansehen der bürgerlichen Gewalt, sondern zunächst gegen die älteren und ehrwürdigeren Rechte der Kirche, wie früher jedoch unter dem Aushängeschild der Cultur und der Civilisation, als der nunmehrige Cardinal Pecci in einer Reihe der schönsten Reden und Hirtenbriefe von Jahr zu Jahr, nach immer neuen Seiten hin sein früher gestelltes Programm an die moderne Gesellschaft — wesentlich dasselbe, das im Syllabus und der ihn begleitenden Encyclica, wie in den Beschlüssen des vaticanischen Concils als dasjenige der Kirche sanctionirt ward — mit der Tiefe und Schärfe eines gelehrten Theologen, mit der Kraft und Autorität eines Kirchenfürsten, mit der ganzen Begeisterung eines für die Kirche glühenden Herzens entwickelte. Er durchschaute vollkommen die Natur des neuen Kampfes, der sich gegen die Kirche entspann, seinen inneren Zusammenhang mit dem früheren. Er erwartete keine vermittelnde, ausgleichende Lösung, keinen liberalen Scheinfrieden, keine Vereinbarung der kirchlichen Grundsätze mit den Irrthümern der modernen Welt.

„Dieser ganze grimmige und unehrliche Krieg," so sprach er sich 1866 aus [3], „den man unter falschen Vorwänden und mit der Maske der gefährlichsten Heuchelei auf dem Antlitz von allen Seiten gegen den Statthalter

[1] S. 13 ff. [2] S. 33. [3] S. 53.

Christi führt, ist schließlich nichts weiter, als eine Fortsetzung desjenigen, den die Hölle stets gegen die Kirche Gottes geführt hat, der am Ausgang des vorigen Jahrhunderts durch die französische Revolution systematischer und in weiterem Umfang aufgenommen wurde und den man jetzt zum Siege zu führen hofft. Sich gegenwärtig über diesen Punkt zu täuschen, wäre kindische Einfalt. Die Führer haben es ohne Umschweife in ihren Büchern, in ihren Zeitschriften, in ihren Tagesblättern und noch klarer in ihren nächtlichen Versammlungen gesagt. ‚Unser letzter Zweck,‘ gestehen sie offen, ‚ist jener Voltaire's und der französischen Revolution; die vollständige Vernichtung des Katholicismus und der christlichen Idee selbst.‘ Hierauf zielen die bereits in mehreren Städten Italiens eröffneten Schulen des Protestantismus, hierauf zielen die Feindseligkeiten gegen den Klerus, hierauf zielt die Lostrennung der Gesetze, des Unterrichts, der Ehe, kurz, der ganzen Gesellschaft von ‚der theokratischen Tyrannei‘. Hierauf läuft schließlich die Unabhängigkeit hinaus, das Wiedererstehen Italiens, der Fortschritt, die Freiheit, wie Jene sie verstehen: den katholischen Gottesdienst abzuschaffen, die Religion Jesu Christi auszurotten, den Glauben aus unseren Herzen zu reißen und uns wieder zu begraben in den Finsternissen des Heidenthums. Der Plan der Verschwörung ist nicht mehr zweifelhaft für Jeden, der sich nicht freiwillig verblenden will. Aber wie soll er ausgeführt werden? Er soll ausgeführt werden (bemerkt es aufmerksam, geliebte Söhne! um nicht in die Netze der Unglücklichen zu fallen), er soll ausgeführt werden unter der Versicherung, unter der Betheuerung, unter dem lauten Schwur, daß man in keinerlei Weise die Religion verkümmern oder ihr auch nur nahetreten wolle.

„Diesem schrecklichen Vorhaben gegenüber ist es klar, daß es für uns keinen Mittelweg gibt. Entweder mit Christus und seiner Kirche halten, d. h. mit dem römischen Papst, welcher der Statthalter Christi und das sichtbare Haupt der Kirche ist, gegen die Feinde unseres Glaubens — oder es mit diesen halten gegen Gott und seine Kirche. Es handelt sich hier nicht mehr um eine Angelegenheit der Politik, es handelt sich um eine Angelegenheit des Gewissens. Wir dürfen nicht unentschieden zwischen Christus und Belial hin- und herschwanken, wollen wir nicht verächtlich und unehrenhaft vor den Menschen dastehen, als Feinde und Schuldige vor Gott: ‚Wer nicht für mich ist, ist wider mich!‘“

So sprach Cardinal Joachim Pecci in einer Frage, um welche manche sogen. katholische Gelehrte wie um eine Sandbank mit allen nur erdenklichen Vorbehalten umherlavirten, in einer Frage, in welcher manche sogen. katholische Staatsmänner eine Politik der Concessionen für die einzig mögliche erachteten, in der Frage über die „zeitliche Herrschaft des Papstes“. In Allem, was die moderne „Wissenschaft“ und Diplomatie zur Beschönigung des schnöden Kirchenraubes vorbrachte, fand er nichts Haltbares, nur eine Wiederholung der längst verurtheilten Irrthümer eines Marsilius, eines Arnold von Brescia, eines Wicleff und Hus, in

dem Raube selbst ein für die ganze Menschheit verhängnißvolles Attentat, bei welchem die Heuchelei mit dem Haß gegen die Kirche um die Palme rang.

„Übergehen wir den neuerfundenen Titel, mit dem man jedweden Besitzenden dessen berauben könnte, was nicht die dringendste Nothdurft des Lebens erheischt, und welch ein Spott es wäre, ihm zu sagen, er werde des Übrigen nur deßhalb beraubt, um ihn von der Wucht der Sorgen zu befreien, die mit dem Besitz jener Güter unvermeidlich verbunden sind. Übergehen wir die erhabenen Rechte, welche seit elf Jahrhunderten die älteste und verehrteste aller Monarchien geheiligt haben; wenn sie nicht hinreichen, Ehrfurcht einzuflößen, dann gibt es kein Königreich und kein Kaiserreich in Europa, das man nicht zertrümmern darf. Übergehen wir den Triumph der Revolution über die heiligste und ehrwürdigste Autorität, über den Eckstein des europäischen Staatengebäudes, wie auch die schmerzliche Demüthigung, welcher man den gemeinsamen Vater der Gläubigen, den höchsten Priesterfürsten der Kirche unterworfen sehen möchte. Übergehen wir stillschweigend die Schändlichkeit, eine weltliche Herrschaft zu zerstören, die allezeit die erhabene Pflanzschule der Wissenschaft und der schönen Künste war, der Quell der Bildung und Weisheit für alle Nationen, der Ruhm Italiens durch jenen sittlichen Vorrang, den sie ihm verbürgert und der es in dem Grade höher adelte, als der Geist die Materie überragt; das Bollwerk, das Europa von der Barbarei des Orients errettete; jene Macht, welche die Überreste der einstigen Größe Roms wiederherstellte und das christliche Rom begründete; jenen Thron, vor dem die gekrönte Stirne der mächtigsten Monarchen in ehrfurchtsvoller Huldigung sich beugte, dem nicht nur von allen Höfen Europa's, nein auch vom fernen Japan die feierlichsten Gesandtschaften Ehrfurcht und Unterwerfung bezeugten. Übergehen wir das Alles, sage ich, und was sich sonst noch von einem Werke sagen ließe, das eine ganze Fülle von Verbrechen in sich schließt, und beschränken wir uns darauf, die enge Beziehung zu erwägen, in welcher der Raub der weltlichen Herrschaft der Päpste zu den Interessen der katholischen Lehre steht, und die Folgen, die sich zum Nachtheil unserer heiligen Religion daraus ergeben." [1]

Obwohl sehr gedrängt, umfaßt die Erörterung dieser beiden Punkte das Tristigste und Stichhaltigste, was über die innere Nothwendigkeit des Kirchenstaates und sein providentielles Verhältniß zum päpstlichen Primat gesagt worden ist. Pius IX. selbst hat nicht gründlicher, entschiedener und kraftvoller gegen den Raub der weltlichen Herrschaft protestirt, als sein treuer Cardinal-Erzbischof von Perugia.

3.

Die übrigen Hirtenbriefe schließen sich inhaltlich an die weiteren

[1] S. 44.

Stadien des Kampfes an, welchen die italienische Regierung und, in Bundesgenossenschaft mit ihr, der europäische Liberalismus vom Jahre 1860 an gegen die katholische Kirche führte. Wir müßten die ganze Geschichte dieses Kampfes wiederholen, um jeden dieser Briefe an seiner Stelle einzureihen und seine Zeitgemäßheit aus den äußeren Umständen zu beleuchten. Doch der Verlauf dieses Kampfes ist Jedermann genugsam bekannt und gegenwärtig. Es genügt darum, den Inhalt der Briefe nach einigen Hauptmomenten zu charakterisiren.

Die Schandschrift Renans, auch nach Italien gedrungen, veranlaßte (1863) den Cardinal, zunächst in der tiefsten Grundfrage des ganzen Kampfes mit dem modernen Unglauben eine Lanze zu brechen. Er that es in einem Hirtenbrief, der in inhaltsreicher Kürze die äußeren und inneren Zeugnisse der Gottheit Christi zusammenfaßt und den Christusläugner mit unerbittlicher Logik auf den Atheismus als die unausweichliche Folge seines Unterfangens hindrängt.

„In der That," so schließt seine Beweisführung[1], „läugnet man mit Renan die Göttlichkeit des Urhebers und Vollenders unseres Glaubens, so läuft diese schließlich auf nichts Anderes hinaus, als auf eine lügnerische Erfindung menschlicher Schlauheit. Und da Niemand läugnen kann, daß die einzige, allgemein in der Welt als wahr und göttlich anerkannte Religion die von Jesus Christus gestiftete ist, so gäbe es, wenn sie erlogen wäre, keine Religion mehr, die unfehlbar von Gott stammte und den wesentlichen Charakter der Wahrheit an sich trüge. Und siehe da den Menschen von Gott emancipirt, sich selbst und dem eigenen Stolze überlassen und verwickelt in die anderen Irrthümer und Thorheiten des reinen Rationalismus, die ihn in Riesenschritten zum Atheismus führen müssen. Und wenn auf diese Weise die Beziehungen zwischen dem Menschen und Gott, zwischen Gott und dem Menschen aufgehoben sind, was wird dann aus der sittlichen Welt? Die Sache ist klar. Jede Sittlichkeit, jede Gerechtigkeit, jede Tugend ist damit zerstört. Es gilt nur mehr das Recht des Stärkeren, das Gesetz der Laune dessen, der da herrscht; der Privateigennutz wird auf den Thron gehoben; die ungeordnetsten Leidenschaften werden heilig gesprochen; jedes Band der Pflicht, jeder Grundsatz der Autorität, jeder Begriff socialer Ordnung, jede Idee einer Gesellschaft wird preisgegeben; und die Gesellschaft wird ein Abbild jenes Kerkers der Verdammten, wo keine Ordnung waltet, sondern nur ewiglicher Schrecken. Das sind die furchtbaren Folgen des Atheismus, zu welchem unabweislich das Werk des französischen Apostaten führt."

An diese markige Vertheidigung des Grunddogmas unseres Glaubens reiht sich aus dem folgenden Jahre (1864) ein ausführliches apo-

[1] S. 68.

logetisches Schreiben: „Über die landläufigen Irrthümer gegen die Religion und das christliche Leben", eine Art von populärem „Syllabus", begleitet von einer ebenso gründlichen als faßlichen Widerlegung der irrthümlichen Sätze. Lag es auch dem Cardinal ferne, in einem für das ganze Volk bestimmten Hirtenbrief auf all' jene falschen wissenschaftlichen Doctrinen einzugehen, welche Pius IX. noch in demselben Jahre in seinem berühmten päpstlichen Syllabus ächtete, so hat er darin um so mehr und eingehender jenen frivolen, ungläubigen Geist des Indifferentismus, jene religiöse Flachheit und freie Allerweltsmoral gerichtet, in welche das liberale Volk aller Länder die im Syllabus verurtheilten Grundsätze übersetzte, und welche im Kirchenstaat, von der protestantischen Propaganda unterstützt, dieser hinwieder tüchtig in die Hände arbeiteten.

„Der Mensch ist frei in seinem Gewissen und kann jede Religion annehmen, die er will. Die natürliche Religion genügt. Die Religion des Herzens genügt. Es ist genug, anständig zu leben und Andern wohlzuthun. Es ist genug, daß die Religion die Gewissen leitet, in die äußern Dinge und in die socialen Verhältnisse soll sie sich aber nicht einmischen. Wir haben die geschriebene Offenbarung, wir haben das Evangelium; Jeder kann es mit dem Lichte der eigenen Vernunft erkennen und verstehen, ohne daß er des Lehramtes der katholischen Kirche bedarf. Es genügt der bloße Glaube an Gott und er bedarf keiner guten Werke zur Rechtfertigung und zum Heile. Um die Religion dem Evangelium gemäß zu üben, kann das Volk der Priester wohl entbehren; ja das katholische Priesterthum gereicht dem Fortschritt der christlichen Gesellschaft sogar zum Hinderniß. Die Priester sind Feinde des Fortschritts, Gegner der zeitlichen Errungenschaften der Gesellschaft. Mit der Unveränderlichkeit ihrer Grundsätze halten sie die bürgerliche Entwickelung auf, welche die Zeit verlangt." [1]

Das sind die Hauptsätze des modernen Evangeliums, welche der Cardinal in diesem Hirtenbriefe widerlegt. Es gereicht weder dem modernen Fortschritt noch der protestantischen Propaganda zu hoher Ehre, daß er sich genöthigt sah, in demselben Hirtenbriefe das mit der religiösen Gleichgiltigkeit immer mehr überhandnehmende Lästern, die Profanation der Sonn- und Festtage, eine stets wachsende Unsittlichkeit, die ungehinderte Verbreitung schlechter Lectüre, die religionslose Erziehung, zugleich mit einer langen Reihe beschönigender Entschuldigungen für all' diese Mißstände zu bekämpfen, welche klar genug ausweisen, daß sie in der Abschwächung des katholischen Glaubensbewußtseins ihren letzten Grund hatten. „Gerade weil dieß verhängnißvolle Laster," so sagt der

[1] S. 71 f.

Cardinal von der überhandnehmenden Unsittlichkeit, „den vernünftigen Menschen, den Christen so sehr entstellt und erniedrigt, gerade deßhalb geben sich die Lehrer und Verbreiter des Unglaubens alle nur erdenkliche Mühe, die christliche Gesellschaft mit demselben anzustecken, ihm jeden Reiz zu verleihen, es mit dem Glanz schöner Formen und Künste zu umgeben. Sie wissen wohl, daß der Mensch, einmal dem schändlichen Laster anheimgefallen, eine sichere Beute ihrer Fallstricke ist, und daß sie früher oder später jeden Keim von Religion, jedes Gefühl von Furcht Gottes aus seinem Herzen ausrotten können." [1]

Als Beispiel der Art und Weise, in welcher der Erzbischof die modernen Einwürfe und Axiome beantwortet, sei hier einer jener Lieblingssätze angeführt, den nicht bloß Ungläubige, sondern auch liberale Katholiken oft genug zur Vertheidigung unbeschränkter Preß- und Lesefreiheit vorzubringen pflegen: „Die Wahrheit wird sich schon Bahn brechen und über den Irrthum triumphiren!"

„Es ist kein Zweifel," antwortet der katholische Apologet, „die Wahrheit, in sich betrachtet, ist so unwandelbar, wie Gott selbst, von dem sie abhängt, und sie wird es bleiben trotz allen Widersprüchen und menschlichen Abirrungen. Aber wenn man sie in der praktischen Ordnung betrachtet, d. h. verkündet und angewandt auf die Bedürfnisse der Menschen, besonders auf die religiösen und geistlichen Beziehungen, wer sieht nicht die zahlreichen Hindernisse, welche sich ihr entgegenwerfen, sobald dem Irrthum freie Vollmacht gegeben ist, ihr den Krieg zu erklären? Wohl oder übel, der größere Theil der Menschen ist aus Mangel an Verständniß oder Studium, aus Mangel an Zeit oder Willen, durch den Zauber der Leidenschaft und der Verlockung, oder durch fehlerhafte Gewohnheit und Härte des Herzens nicht dazu angelegt und fähig, über Gegenstände von so großer Tragweite, wie die großen Probleme der religiösen und socialen Wohlfahrt sind, zwischen Wahrheit und Irrthum in competenter Weise zu entscheiden und zu richten. Und viel weniger gegenüber der blinden Entfesselung der menschlichen Begierden, im lebendigen Zusammenstoß der Interessen und der Parteien; gegenüber den Kunstgriffen, den Trugschlüssen, den Schlichen, mit welchen man heutzutage den Irrthum übertüncht und bemäntelt, gegenüber der Doppelzüngigkeit und Verwegenheit seiner Verbreiter, und der Gunst und Unterstützung, mit der sie sich verstärken. Wenn es nun kaum den Zuverlässigsten und Einsichtigsten gelingt, sich vor ihren Täuschungen zu bewahren, glaubt ihr, Geliebteste, das könne den Ungelehrten, den Zweifelnden, den Saumseligen, den Verdorbenen, den Unvorsichtigen, welche doch die größere Zahl ausmachen, gelingen? Das Schwärmen für eine unbeschränkte Freiheit, Alles zu sagen, Alles zu lesen, ist deßhalb ebendasselbe, als das Recht begünstigen und proclamiren, den Nächsten zu täuschen und zu verführen, es ist nichts

[1] S. 94.

anderes, als die Schlange am Busen nähren und mit der Gefahr spielen, betrogen und verführt zu werden. Seht ihr nicht, daß dieß eine Nachstellung für euer Gewissen, eine Gefahr für euern Glauben ist?“ [1]

Als zweites Beispiel möge die Antwort auf die Ausrede saumseliger Eltern hier einen Platz finden: „Die Jugendbildung sei Sache des Staates.“

„Aber vermag das heutzutage die bedauernswerthe Nachlässigkeit der Eltern zu entschuldigen? Die Pflicht der Erziehung hängt kraft der Natur so innig mit ihrem Charakter und ihrer Gewalt zusammen, daß sie keine Abdankung zuläßt, und die sociale Gewalt ist ihrer Anordnung gemäß eigentlich nicht dazu berufen, jenes große Amt der Eltern zu ersetzen, sondern bloß dem Werk der natürlichen Erzieher nachzuhelfen, über das Regiment und die gute Leitung der Familie zu wachen und sie zu schützen. Welches sind denn in der That die ersten Beziehungen, in welchen der Mensch, nach dem Gesetz der Schöpfung, von seiner Geburt an steht? Er kommt zur Welt als Kind Gottes, der ihn aus dem Nichts hervorzieht, und als Kind dessen, der ihm das zeitliche Leben gibt, in erster Linie der Religion zugetheilt und der Familie; und seine ersten Pflichten sind Unterwürfigkeit und Dienstbarkeit gegen Gott, Abhängigkeit von den eigenen Erzeugern. Die Familie ist keine Schöpfung oder Emanation der bürgerlichen Gesellschaft, und die väterliche Gewalt ist keine Concession des menschlichen Gesetzes: die Beziehungen und Pflichten zwischen Eltern und Kindern gehen jeder menschlichen Verbindung vor und stehen über ihr. Der Mensch wird wohl für die Gesellschaft geboren; aber da er zuerst der häuslichen und religiösen Gesellschaft angehört, gelangt er zur bürgerlichen Gemeinschaft nur durch die Familie, schon vorbereitet durch das Lehramt der Religion und unter der Leitung der väterlichen Gewalt. Da sich somit der Staatsgewalt an dem Werke der Erziehung nur ein subsidiärer Antheil beimessen läßt, so ist klar, daß die Last desselben unabweislich auf dem Gewissen der Eltern ruht, die zu diesem Zwecke mit der stellvertretenden Gewalt Gottes des Schöpfers betraut sind. Und daß nur alle Eltern in unseren Tagen diese Gewalt verständen und den hochwichtigen Auftrag richtig schätzten, der ihnen geworden ist; daß sie zeitig ihre Kinder über die großen Pflichten und Beziehungen unterrichteten, die jeder Mensch in der häuslichen Gesellschaft und in der religiösen Gesellschaft hat: die bürgerliche Gesellschaft würde bald dabei ihren Vortheil finden. Denn es ist nicht daran zu zweifeln, daß Söhne, die der väterlichen Autorität gehorsam, ihrer Familie ergeben sind, Männer, die Gott fürchten und seiner Religion unterthan sind, sich auch als würdige und ihren Mitmenschen nützliche Bürger erweisen werden.“ [2]

Mit gleicher wissenschaftlicher Tiefe und Klarheit sind in dem inhaltsreichen Hirtenbriefe manch andere der gewichtigsten religiösen Zeit-

[1] S. 100. [2] S. 102.

fragen behandelt, welche noch heute und nicht bloß in Italien die Geister beschäftigen. Eine herrliche Ergänzung fand diese praktische Apologetik in dem ebenso umfangreichen Hirtenbriefe von 1867: „Über die göttlichen Privilegien der katholischen Kirche und über die heutigen Irrthümer gegen dieselbe.“ [1] In lichtvoller Einfachheit, fast ohne rhetorischen Schmuck, aber mit bestimmter theologischer Schärfe und Vollständigkeit zeichnet der Cardinal in dem ersten Theile dieses Pastoralschreibens das Bedürfniß der menschlichen Gesellschaft nach religiös-socialer Einigung, die göttliche Gründung und Organisation der Kirche, ihre constituirenden Elemente, ihre charakteristischen Kennzeichen, ihre wesentlichsten Eigenschaften: die Unwandelbarkeit ihres Wesens, die Beständigkeit ihrer Dauer, die Unfehlbarkeit ihres Lehramtes, ein großartiges, majestätisches Bild, dessen Wirklichkeit Zug um Zug eine kraftvoll gedrungene Beweisführung verbürgt und das theilweise schon die Einwürfe verscheucht, welche die moderne Gesellschaft wider die gottgestiftete Kirche Jesu Christi erhoben. Nichtsdestoweniger werden im zweiten Theile die wesentlichsten dieser Einwände gleichsam zum Processe mit der Kirche zugelassen und mit derselben Präcision und Würde einzeln widerlegt. Sie sind in folgende sieben Sätze zusammengedrängt:

„1. Die katholische Kirche ist nicht die einzige, welche die Religion Christi bekennt, sondern steht anderen christlichen Bekenntnissen gleich, welchen Jeder — gleichviel welchem — sich anschließen darf. 2. Als freier Verein darf sie ihre Lehren und Urtheile Niemanden aufdrängen, noch gegen andere Religionsgenossenschaften sich unduldsam erweisen. 3. Als geistliche Genossenschaft kann sie weder Gesetze machen, noch Sanctionen verhängen, welche den äußeren Wandel ihrer Mitglieder beschränken, noch über die reine Gewissenspflicht hinaus irgendwelchen Gehorsam verlangen. 4. Da sie in Form einer Gesellschaft besteht, so ist es billig, daß alle ihre Mitglieder sich an ihrer Regierung betheiligen, und daß diese nicht das Vorrecht eines einzigen Standes sei. 5. Was die Beziehungen der Kirche zum Staate betrifft, so ist dieser nicht verpflichtet, auf die Religion Rücksicht zu nehmen, die Kirche anzuerkennen oder sie mehr als eine andere Vereinigung oder Genossenschaft zu unterstützen. 6. Da die Kirche im Staate und aus dessen Bürgern besteht, so muß sie, wie diese, von der Gewalt abhängen, von welcher die bürgerliche Gesellschaft selbst regiert wird. 7. Im Falle eines Zwiespaltes zwischen den Interessen und Gesetzen der religiösen und jenen der bürgerlichen Gesellschaft hat die Kirche nachzugeben und sich zu unterwerfen.“

Jeder, der mit dem Syllabus Pius' IX. näher bekannt ist, wird

[1] S. 117.

finden, daß in diesen sieben Hauptsätzen principiell so ziemlich all' jene Irrthümer verurtheilt und widerlegt werden, welche in den §§ 5, 6 und 10, vorzüglich in den Sätzen 15—55, eine eingehendere Aufzählung gefunden haben. Die gründliche Widerlegung zeigt ebenso sehr den inneren Zusammenhang der liberalen Theorie und ihrer Sätze unter sich, als andererseits die Folgerichtigkeit und die innere logische Verbindung der kirchlichen Grundsätze. Die Lösung des alten Zwiespaltes zwischen Staat und Kirche aber sucht der Cardinal nicht darin, daß die Kirche den glaubenslosen Forderungen des religionslosen Staates sich nachgiebig füge, sondern daß der Staat, seiner natürlichen Pflicht, dem historischen Recht und seinem eigenen Interesse gemäß, zur Religion zurückkehre, das Staatsleben auf religiös-sittliche Grundlagen zurückführe und so ein grundsätzliches Zusammengehen der beiden Gewalten ermögliche.

„Bemerket fünftens, wie arg sich Jene täuschen, welche da behaupten, ‚der Staat dürfe sich nicht mit der Religion befassen, noch zum Vortheil der katholischen Kirche mehr thun, als für jeden anderen Verein'. Unheilvolle Täuschung! Haupturfache der steten Unruhe und Aufregung der modernen Gesellschaft und jener dumpfen Feindschaft oder jenes offenen Kampfes, mit welchem unsere göttliche Kirche heutzutage fast überall befehdet wird. Der Staat soll sich nicht mit der Religion befassen? Aber ihr, Vielgeliebte, werdet Jenen, die so sprechen, doch das erwiedern, was schon die Grundsätze der natürlichen Vernunft euch lehren. 1. Die Religion ist ein sociales Gut, weil die Ideen der Autorität, des Rechtes und der Pflicht, die Grundlagen jeglichen socialen Gebäudes, ihre Wirksamkeit von den moralischen Banden erhalten, welche den Menschen mit Gott verknüpfen, d. h. von der Religion. 2. Die Religion ist zudem eine Pflicht, welche die Gesellschaft selbst Gott schuldet; denn kraft des Gesetzes der Schöpfung ist er der Urheber und der Mittelpunkt jeglicher Gesellschaft, und deßhalb müssen ihn die Menschen, sowohl als Individuen, wie auch als Bürger, als Ursache und Ziel ihres individuellen und socialen Seins anerkennen. 3. Die Religion ist überdieß ein heiliges Besitzthum jeden Bürgers und jeden Volkes, so heilig und unverletzlich, wie das Dasein, das Leben und die Freiheit, und muß, wie diese, im Schooß der bürgerlichen Gemeinschaft freie Entwickelung, wirksamen Schutz und Gewährleistung finden. 4. Die Nothwendigkeit der Religion zum geordneten Bestand irgendwelcher bürgerlichen Gesellschaft wurde durchweg auch von den heidnischen Völkern gefühlt, welche einige Cultur besaßen; ihre weisesten Gesetzgeber, ihre Rechtsbücher und Annalen geben Zeugniß davon. Wer sieht nun nicht, daß der Staat, sobald er sich von der Religion lossagt, sich der zuverlässigsten Grundlage der sittlichen Ordnung beraubt, eine Pflicht verkennt, die er Gott schuldet, ein heiliges Recht seiner Angehörigen verletzt, und eine im Bewußtsein aller Völker wurzelnde Überzeugung befeindet?

„Der andere Theil der angeführten Theorie ist das so oft abgeleierte

Sprüchlein derjenigen, welche die Gleichheit der Culte und die Trennung der Gesellschaft der Kirche befürworten. Das Trügerische und Widersprechende desselben könnte aus gar vielen Punkten nachgewiesen werden. Wir wollen aber, Geliebteste, nur einige davon hervorheben, welche genügen mögen, euch dawider zu schützen. 1. Jener Spruch von der Gleichheit und Trennung ist eine Beleidigung gegen die Vortrefflichkeit und Göttlichkeit der katholischen Kirche. Denn indem man sie gleichstellt mit jeder falschen Religion und mit jeder heterodoxen Religionsgemeinschaft, läugnet man ihren göttlichen Ursprung, das ausschließlich in ihr verwirklichte Dasein der einzig wahren Religion, und die unermeßlichen Dienste, welche sie zu allen Zeiten der socialen Wohlfahrt und Bildung geleistet hat. 2. In einem ganz katholischen Lande, wie das unserige, proclamirt, ist diese Trennung und Gleichstellung ein Unrecht, begangen an dem gemeinsamen Glauben und den jahrhundertalten Überlieferungen eines ganzen Volkes, welches durch ein ausgezeichnetes Vorrecht unter dem Schatten und in der Wiege des Katholicismus selber herangewachsen, durch ihn der glorreichsten Früchte der Cultur und Größe theilhaftig ward und nach seinen weisen Grundsätzen sowohl sein öffentliches Leben als seine socialen Institutionen gestaltete. 3. Sie gereicht dem Staate und der socialen Ordnung selbst zum großen Nachtheil; denn sie erschließt dem Kampfe der Meinungen, dem Haß der Parteien Thür und Thor, bringt nur allzuoft, unter folterndem Gewissenszwang und Verletzung der heiligsten Rechte, die Stellung und die Pflichten des Bürgers in Zwist mit jenen des Katholiken, und löst auf einen Schlag jenes mächtigste Band des Friedens, der Einheit und Einigkeit, d. h. die religiöse Einheit eines Volkes und die Übereinstimmung aller Geister im Bekenntniß derselben Wahrheit. 4. In ihrer praktischen Ausführung betrachtet, gestaltet sie sich zum Hohn und Widersinn; denn wo immer man sie auszuführen vorgab, löste sie sich meist, zum Nachtheil der Kirche selbst, in Unterdrückung und Sklaverei auf. Im Namen dieses Systems sah sich die Kirche mehr als einmal (darin ward sie vor allen Gesellschaften bevorzugt) in Bezug auf ihr Eigenthum, ihre Institute, ihre Besitzungen, ja sogar in der Ausübung der allergewöhnlichsten Vereins-, Verbreitungs- und Verwaltungsrechte des allgemeinsten und feierlich verbürgten Rechtsschutzes in schnödester Weise beraubt. Hieraus sieht man denn doch klar, Geliebteste, daß dieses System, in sich trügerisch und ungerecht, gleichzeitig dem Ziele und der wahren Wohlfahrt des Staates zum Verderben gereicht. Was läßt sich je Gutes für die Gesellschaft hoffen, wenn sie auf solche Weise zum Abfall von der wahren Religion gedrängt wird, wenn die katholische Idee und ihre Lebensthätigkeit aus jeglicher socialen Ordnung und Beziehung verbannt werden? Sie müßte nothwendig in die Greuel des Heidenthums zurücksinken, der Anarchie und dem Despotismus zur Beute werden. Das möge Gott gnädig verhüten." [1]

Wie aber, wenn der Conflict der beiden Gewalten nun einmal

[1] S. 141 ff.

vorhanden ist, muß, darf die Kirche dann nachgeben und sich unterwerfen?

„In Bezug hierauf," antwortet der Cardinal, „muß man zuerst erwägen, daß, da der Zweck der beiden Gesellschaften durchaus verschieden und determinirt, aber keineswegs widersprechend oder unversöhnlich ist, ein solcher Zwiespalt nicht zutreffen könnte, wenn beide sich an den ihrigen hielten, beide einander in ihrer bezüglichen Sphäre anerkännten, deren Umfang sich nach der Vorzüglichkeit ihres betreffenden Zieles richtet. Der Gegensatz setzt eine Abweichung vom Ziele voraus, oder eine Abweichung von der eigenen Ordnung im Gebrauche der Mittel. Eine solche Abweichung kann man der Kirche, in Bezug auf ihre religiöse Sendung, nicht zuschreiben; denn sie ist, wie ihr gesehen habt, unwandelbar in ihren Lehren, unfehlbar in ihrem Lehramt. Die Geschichte der großen Verfolgungen dagegen, welche sie in der Welt erlitten, gibt feierlichst Zeugniß, wie die schärfsten Kämpfe zwischen den beiden Gesellschaften nur dann sich entspannen, wenn die weltlichen Gewalten ihre göttliche Sendung verkannten oder bestritten, oder wenn sie sich anmaßten, in ihre geistlichen Beziehungen einzugreifen, oder wenn sie vorgaben, ihre Sittenlehre ändern zu wollen, um sie sich für weltliche Absichten dienstbar zu machen. Und in diesen Fällen sollte die Kirche weichen, ihren Zweck preisgeben, ihre Grundsätze opfern, und ihre eigene Existenz in Gefahr bringen? Da sollte die Kirche sich unterwerfen und den Triumph der Übermacht, des Ehrgeizes, des Egoismus — ja bisweilen sogar die offene Rebellion der Menschheit gegen Gott — authentisch besiegeln? Nein, die Kirche, wie auch immer tyrannisirt und unterdrückt, ließ sich nie von ihrem Ziele ablenken, ließ sich nie herab zum Vasallendienst menschlicher Leidenschaften. Niemand kann ihr im Ernst jene edle Standhaftigkeit zum Vorwurf machen, die so ganz ihrem Charakter und ihrer übermenschlichen Bestimmung eignet."[1]

Wovor Cardinal Pecci am Schluß seines Hirtenschreibens am eindringlichsten warnt, ist jener liberale Katholicismus oder jener katholische Liberalismus, welcher sich zwischen Kirche und Revolution in gemächlichem juste-milieu zu halten sucht:

„Und jetzt, da ihr die göttlichen Vorzüge und Eigenschaften unserer glorreichen Mutter, der katholischen Kirche, klar vor Augen habt, lasset euch nicht von jener unseligen Täuschung berücken, welche viele gute, nicht unedle Geister fesselt und bestrickt: die Ansicht nämlich, es lasse sich das Bekenntniß und der Charakter aufrichtiger Söhne dieser Kirche mit jener Denk- und Lebensfreiheit verbinden, welche, durchaus im Widerspruch mit ihren Grundsätzen und Anordnungen, heutzutage eine so verhängnißvolle Herrschaft ausübt; jene Sitte, von ihr nur das anzunehmen, was gerade beliebt und zeitlichen Vortheil mit sich bringt, aber alles das zurückzuweisen, was den An-

[1] S. 144.

schauungen des Eigennutzes oder des menschlichen Stolzes widerspricht; sie als Wohlthäterin der Menschheit zu bewundern und zu preisen, aber ihrer Lehrgewalt die Unterwerfung zu versagen; sie als übermenschliche Institution unseres Gottes und Erlösers zu bekennen und anzuerkennen, sie dann aber hinterher den Reformen der menschlichen Vernunft und den Forderungen eines neuen, selbstgemachten Rechts unterwerfen zu wollen. Glaubt mir, das ist nur eine Larve von Katholicismus, eine bedauernswerthe und grausame Täuschung für viele Gewissen!“ [1]

4.

Wie Cardinal Pecci so laut und feierlich, als nur einer der gleichzeitigen Bischöfe der katholischen Welt, einstimmte in das Non possumus des unbeugsamen Dulders Pius IX., wie er mit ihm seine Stimme gegen den sacrilegischen Raub des Kirchenstaates erhob, wie er mit ihm die modernen Irrthümer verurtheilte und bekämpfte, so weisen auch die übrigen Hirtenbriefe den innigsten Anschluß an die Grundsätze, die Bestrebungen, die Thätigkeit des großen Papstes nach. Mit ihm trat er 1863 der protestantischen Propaganda und vor Allem der Errichtung protestantischer Schulen in Italien entgegen [2]. Ganz in seinem Sinne und Geiste zeichnete er 1866 die Aufgabe des katholischen Klerus, in dieser sturmbewegten Zeit dem christlichen Volke in doctrina, in integritate, in gravitate das Vorbild guter Werke zu geben [3]. Ganz nach der Auffassung Pius' IX., zum Theil mit seinen eigenen Worten, kündigte er seinen Diöcesanen 1869 das vaticanische Concil an [4] — dieß große Werk der kirchlichen Restauration in Mitte des allgemeinen Umsturzes aller Grundsätze, in Mitte des Abfalls von all' jenen Grundwahrheiten, welche das Fundament der religiösen wie der bürgerlichen Gesellschaft bilden. Wie er 1867 die göttlichen Vorrechte der katholischen Kirche zum herrlichsten Kranze gereiht, um das katholische Volk in seinem Glauben an die Kirche zu stärken und zu trösten, so flocht er 1871 einen ähnlichen Kranz aus den Prärogativen des römischen Papstes [5], um damit am 18. Juni das päpstliche Jubiläum Pius' IX. zu verherrlichen. Mit jener heiligen Entrüstung, mit welcher Pius IX. die ungläubige Presse bekämpfte, rief Cardinal Pecci 1873 seine Diöcesanen

[1] S. 146.
[2] Contro le scuole protestanti, Avertimento, p. 59.
[3] Sulla condotta del clero negli attueli tempi, p. 109.
[4] Sull' Ecumenico Concilio Vaticano, p. 167.
[5] Sulle prerogative del Romano Pontifice, p. 181.

zur Wachsamkeit gegen diese Gefahr ihres Glaubens auf[1]. Mit jener innigen Andacht, mit welcher Pius IX. das göttliche Herz Jesu und die unbefleckt empfangene Gottesmutter verehrte, weihte er 1872 seine Diöcese dem göttlichen Herzen Jesu, stellte er dieselbe 1873 unter die besondere Obhut der unbefleckt Empfangenen. Die letzten drei Hirtenbriefe des Cardinals: „Die katholische Kirche und das 9. Jahrhundert" (1876), „Die katholische Kirche und die (materielle) Civilisation" (1877), „Die katholische Kirche und die (sittliche) Civilisation", sind durch Übersetzungen allgemein bekannt und verbreitet. Jedermann kann sich aus denselben überzeugen, mit welcher Liebe und Verehrung er Pius IX. zugethan war, wie treu und fest er mit dem ganzen katholischen Episkopat zu ihm hielt, mit welcher Entschiedenheit er den Syllabus gegen die Entstellungen, die Angriffe seiner Gegner vertheidigte[2], mit welchen Augen er das vaticanische Concil und vor Allem die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit betrachtete, was er von der antivaticanischen Bewegung hielt.

„Die über den weiten Erdkreis zerstreuten Bischöfe," so heißt es im ersten dieser Schreiben, „haben sich enger als je an den in der Geschichte unsterblichen Papst Pius IX. angeschlossen, und weder die erhabene Person des gemeinsamen Vaters aller Gläubigen ist je so verehrungswürdig, noch sein Wort je so weise und gotterleuchtet erschienen, als nachdem ihn die Welt als Verfolgten geschaut und seine liebenswürdig majestätische Stirne mit Falten durchfurcht gesehen, welche große, aber heldenmüthig erduldete Leiden darauf gezogen.

„Es hat zwar, um die volle Wahrheit zu sagen, an Ärgerniß erregenden, falschen Propheten nicht gefehlt; allein diese Propheten haben uns nichts als Lügen und Thorheiten erzählt. Die Entscheidung des vaticanischen Concils, welche eine Lehre zum Glaubenssatz erhob, die immer das Erbgut der heiligen Väter und der hervorragendsten theologischen Schulen war, nämlich die Unfehlbarkeit des römischen Papstes in Sachen des Glaubens und der Sitten, hat im Übrigen keineswegs große und furchtbare Schaaren gegen die

[1] Sulla fede, p. 187.

[2] „Wenn diejenigen, welche in schlauer Weise den Syllabus nur als ein Schreckbild den Augen der Welt vorführen, es beachteten, daß es nicht genug ist, schlau zu sein, sondern daß man auch, und noch viel mehr, ehrlich sein muß, so würden sie sich nicht dazu verstanden haben, einen aus einer zusammenhängenden Rede abgerissenen Satz dem Hasse der Mitmenschen preiszugeben, sondern sie würden sich bemüht haben, seinen wahren Sinn aus dem Gesammtinhalte der Schriftstücke, worin er sich findet und die man zur Bequemlichkeit genau angeführt hat, zu erfassen." „Cultur und Kirche", übersetzt von Dr. Liesen. Mainz, Kirchheim, 1875. S. 36.

Kirche erweckt; sondern nur wenige Unglückselige, in deren Herzen der Stolz bereits seit längerer Zeit die Keime des Abfalls zur Reife gebracht, haben der Welt das klägliche Schauspiel eines lächerlichen Schismas geboten und jenes Mitleid gefunden, das man jedem Gefallenen schuldig ist. Die Kirche selbst wurde dadurch nicht weiter geschädigt und auch keiner Gefahr ausgesetzt. Wenige seit ihrem Entstehen, verringert sich die Zahl dieser Abtrünnigen unablässig. Weder die interessirte Protection der Mächtigen, noch deren Gold, noch auch die weitgehenden Zugeständnisse, welche man allen Lüsten und allen Leidenschaften machte, haben diesen Leichnam zu galvanisiren vermocht, der sich ‚Altkatholicismus' zu nennen beliebte. Die Kirche aber, befreit von Jenen, welche in ihr waren, ohne von ihrem Geiste beseelt zu sein, ist gerüstet, neue Kämpfe zu kämpfen und die ihrer Obhut übergebene Hinterlage der Wahrheit getreu zu bewahren, bis die durch die Irrthümer ihrer Feinde beschleunigte Zeit herannaht, wo diese, unfähig, die in allen ihren Theilen und Einrichtungen wankende Gesellschaft zu stützen, sich gezwungen sehen, zu ihr zu kommen, um von ihr das Wort zu vernehmen, durch welches allein wieder Ordnung und Harmonie in das wüste Chaos gebracht werden kann." [1]

Diese drei Hirtenbriefe gehören unzweifelhaft zu den schönsten apologetischen Leistungen der Gegenwart. Voll jener Sicherheit und Festigkeit, welche nur der Glaube verleiht, voll jener Klarheit und Bestimmtheit, die er aus dem Studium der alten, gesunden Philosophie und Theologie geschöpft, schaut der Anwalt der katholischen Wahrheit hinaus auf die ewig unruhigen Fluthen moderner Zweifelsucht und ephemerer Theorien, dießmal nicht so sehr, um Gericht zu halten über den Irrthum, als den irrenden Geistern aus ihren wirren Pfaden heraus auf den rettenden Leuchtthurm der Kirche hinzuweisen. Sein Scharfblick, seine Umsicht, seine Erudition haben selbst gegnerischerseits Anerkennung gefunden. „Diese Hirtenschreiben," erklärte z. B. die Frankfurter Zeitung, „zeigen uns in Leo XIII. einen Mann von unbestreitbar orthodoxem Bekenntniß, der sich aber auch in der Literatur seiner Gegner gut umgesehen hat, den Erscheinungen und Anstrengungen der Neuzeit mit aufmerksamem Auge gefolgt ist und von manchem Fortschritte deßhalb freier und einsichtiger spricht, als es sonst in seinem Lager Sitte ist." [2] Was diese Hirtenbriefe charakterisirt, ist wirklich einerseits das tiefe, allseitige Verständniß der modernen Welt, ihrer thatsächlichen Fortschritte und Errungenschaften, ihrer Schäden und Gebrechen, ihrer falschen Idole

[1] „Die Kirche und das 19. Jahrhundert", übersetzt von Dr. Fr. Elz. Mainz, Kirchheim, 1878. S. 37, 38.

[2] Wochenblatt der Frankfurter Zeitung, 21. April 1878.

und ihrer unerreichbaren Bestrebungen, eine liebevolle, väterliche Annäherung zu ihr, aber — und das muß andererseits auch hervorgehoben werden — das unverbrüchliche Festhalten an den alten, unveränderlichen Grundsätzen der geoffenbarten Wahrheit, des Rechts und der Gerechtigkeit, die ebenso klare als tiefe Überzeugung, daß die moderne Gesellschaft nur bei ihnen Hilfe und Rettung finden kann, das begeisterte Verlangen, sie mit ihren materiellen Fortschritten und Errungenschaften auf den Pfad der ächten, christlichen Civilisation zurückzuführen. Als wirklicher Fortschritt des 19. Jahrhunderts konnte es ihm nicht erscheinen, wenn er sich durch den Zeitgeist desselben gezwungen sah, „statt über Gegenstände zu reden, die sich auf den Fortschritt im christlichen Leben beziehen, ... die Sache Gottes selbst zu vertheidigen"; zu zeigen, „daß die Existenz Gottes keine veraltete Hypothese ist, und daß er weder mit der über das Weltall ausgegossenen Schönheit und Harmonie, noch mit der Welt selbst Eins und Dasselbe, sondern daß er vielmehr ein freies und persönliches Wesen ist, das, von unendlicher Liebe gegen den Menschen erfüllt, ihn nicht nur erschaffen, sondern auch, nachdem er gefallen, erlöst, nachdem er enterbt war, in seine Rechte wieder eingesetzt, in seiner Unwissenheit mit übernatürlichem Lichte erleuchtet, in seiner Unbeständigkeit durch feste und bestimmte Gesetze geleitet und durch seine heilwirkenden Sacramente gestärkt hat". Nachdem er dem 19. Jahrhundert nachgewiesen, daß nur in der Sache Gottes — in der christlichen Ordnung der Dinge — der Ausgangspunkt und das Ziel wahren Fortschritts zu finden ist, entwickelt er dann in den zwei anderen Hirtenschreiben, wie die Kirche Jesu Christi sich durch ihren Ursprung, ihre Einrichtung, ihre Geschichte als der segensreichste Quell der materiellen Cultur, als die Pflanzstätte der umfassendsten und höchsten sittlichen Bildung ausweist. Von hinreißender Schönheit ist namentlich, was in dem dritten Hirtenschreiben über die Bedeutung der göttlichen Person und des Beispiels Jesu Christi für die sittliche Hebung des Menschengeschlechtes gesagt ist. „Vergesset nicht," so mahnt er am Schluß dieses Schreibens die Priester, „jene Seele, in welcher Gott auf eine so herrliche Weise sein eigenes Bild abdrückte, ihm bei dem heiligen Opfer zu empfehlen; sprechet vor euren Kindern von seinen Verdiensten und saget ihnen, wie viel der große Papst Pius IX. nicht nur für die Kirche und für die Seelen, sondern auch für die Förderung der Cultur gethan hat." So schrieb Cardinal Pecci am 10. Februar 1878. Zehn Tage später berief ihn Gott dazu, das große Werk Pius' IX. fortzusetzen, das er während seines

Episkopats und Cardinalats mit solcher Entschiedenheit und Treue gefördert hatte.

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Der selige Canisius und die Schulfrage.

Auch bei der letzten Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Aachen kam die Schulfrage, wie selbstverständlich, zur Sprache, und diese wichtigste aller Fragen der Gegenwart, weil ja sie in erster Linie über die religiöse wie über die sociale Stellung der kommenden Generationen entscheidet, fand einen begeisterten Anwalt in der Person des hochverdienten Freiherrn Felix von Loë. Die Absicht des Redners war es, unter dem Schutze eines Seligen, der wie kein Anderer den Titel „Apostel der katholischen Schulen Deutschlands" verdient, einen Verein in's Leben zu rufen, welcher durch Gebet und regen, praktischen Eifer seiner Mitglieder an der glücklichen Lösung dieser eminent dringenden Frage arbeiten würde. Er fand diesen Schutzpatron in einem Manne, der zur Zeit der traurigen Glaubensspaltung durch die Schule dem Verderben einen Damm entgegenstellte. „Damals," lauten seine beredten Worte, „hatte Gott einen Mann gestellt in unserem Vaterlande, der nicht bloß in seinem Leben wirksam und mächtig in die Bewegung eingriff und dem Vordringen des Übels erfolgreichen Widerstand leistete, sondern der auch heute noch uns Hilfe gewähren kann und Hilfe zu gewähren berufen ist, und den wir auch heute noch als unseren Führer wählen können, um unsere Anstrengungen unter seinem Schutze zu vereinigen zur Rettung der Jugend aus den Gefahren, mit denen Liberalismus und Unglaube sie bedrohen. Und dieser Mann ist kein Staatsmann, es ist kein Feldherr, es ist auch kein Fürst, es ist nur ein einfacher Priester im schlichten Gewande der Söhne des hl. Ignatius von Loyola: es ist der selige Petrus Canisius.... Wenn er auch all' das Andere, was er in seinem Leben geredet, geschrieben und gewirkt hat, nicht geredet und nicht gewirkt und nicht geschrieben hätte, wenn aus seinem Leben nur das Eine zu verzeichnen wäre, was er für den Unterricht und für die Erziehung der Jugend gethan hat, er hätte mit Recht den Namen

verdient, den ihm die Kirche beigelegt hat, nachdem Pius IX. ihn im Jahre 1864 selig gesprochen hat, den Namen eines Apostels Deutschlands als eines würdigen Nachfolgers des hl. Bonifacius."

In der That wurde der selige Canisius bei Gelegenheit seiner Seligsprechung ganz besonders der Verehrung der deutschen Katholiken empfohlen, die ihm ja so viel verdanken. Der Hinweis auf diesen erhabenen Vorkämpfer zur Aufrechthaltung des katholischen Glaubens soll den bedrängten Katholiken Muth einflößen und der von harten Stürmen erschütterten Kirche Deutschlands einen neuen Fürsprecher an Gottes Throne zeigen. Sein Andenken wurde mit den einem Seligen zukommenden Ehren ausgezeichnet, wie es im Breve der Seligsprechung heißt: „damit in diesen so schlimmen Zeiten, wo die Kirche Gottes durch die Waffen der Gottlosen heftig bekämpft wird, die Gläubigen an diesem überaus tapferen Vertheidiger des katholischen Glaubens ein leuchtendes Beispiel vor Augen haben, das sie nachahmen sollen in der Hut des kostbaren Schatzes des Glaubens, ohne welchen das ewige Heil nicht zu erlangen ist".

Der kostbare Schatz des Glaubens kann aber nicht besser gehütet werden, als durch eine ächt katholische Jugenderziehung und Schule. Das hat Pius IX. so oft wiederholt und so dringend eingeschärft; das hat unser glorreich regierender Papst Leo XIII., wie der Redner hervorhebt, gleich nach seiner Thronbesteigung den deutschen Pilgern, die um ihn versammelt waren, als sein erstes Hirtenwort zugerufen: „Lasset euch ganz besonders die Erziehung der Jugend angelegen sein; haltet sie fern von den vergifteten Weiden des Unglaubens, insbesondere von dem Besuche solcher Schulen, in denen Religion und Sitten verloren gehen." Dasselbe endlich besiegelte der Nachfolger des hl. Petrus dadurch, daß er durch sein Decret vom 11. Juli d. J. die Gründung eines Canisius-Vereins zum Schutze der religiösen Erziehung der Jugend für Deutschland genehmigte und in diesem Decrete ausdrücklich den seligen Canisius als Patron dieses Werkes bestätigte.

Natürlich konnte der Redner die Thätigkeit des Seligen auf dem Gebiete der Schule, wodurch Canisius diese Ehre verdiente, nur in einem knapp gemessenen Rahmen ausführen. Um so mehr werden es uns aber unsere Leser Dank wissen, wenn wir dieselbe etwas ausführlicher darlegen [1].

---

[1] Die folgende Darstellung schließt sich durchgängig eng an das nach den Quellen bearbeitete Leben des Seligen durch P. Rieß S. J. an. Freiburg i. B. 1865.

Es wird sich dann herausstellen, wie sehr der Selige die Wichtigkeit und Bedeutung der katholischen Schule und Erziehung erkannte, und welche umfassende und unermüdliche Thätigkeit er der Wiedereinführung des katholischen Geistes in den Schulunterricht widmete.

Der Geist der Auflehnung gegen die Kirche, der die sogenannte Reformation erzeugte, war von einer Hochschule ausgegangen und von Anfang an darauf bedacht, das höhere Schulwesen in seine Kreise hereinzuziehen. Leider gelang ihm das nur zu gut. In den von der Neuerung angesteckten Ländern war gar bald das gesammte Schulwesen der neuen Zeitströmung, d. h. dem Hasse gegen Hierarchie und Papstthum und der zügellosen Freiheit des gegen die gottgesetzte Auctorität sich aufbäumenden Menschengeistes anheimgefallen. Mit der Besitznahme der Schule hatte die Empörung gegen die Kirche ihre Wurzeln tief und dauernd in den Boden eingesenkt und konnte des üppigen Fortwucherns versichert sein. Und dieses um so mehr, als dem häretischen Unwesen ein wirklich kläglicher Schulzustand von der katholischen Seite aus gegenüberstand. Es fehlt uns, klagen die katholischen Stände zur Zeit des Augsburger Interims, an Schulen, an katholischen Priestern. Wie tiefgehend dieser Mangel war, mögen einige genauere Angaben zeigen. Allenthalben zeigte sich ein empfindlicher Lehrermangel. Die Wirrungen in der Kölner Kirche hatten auch die dortige Hochschule auf's Tiefste geschädigt. Die theologische Facultät in Wien zählte seit 1529 nur noch zwei Mitglieder, und doch hätte sie allein gegen die von der Neuerung angesteckte Universität die Sache der Religion und des Rechtes vertreten sollen. Etwas, aber nicht viel besser stand es in Ingolstadt. „Beim Todtenamt für Dr. Eck, der am 10. Hornung 1543 hinschied, war der einzige Leonhard Marstaller als Doctor und Professor der Theologie zugegen, und als im October jenes Jahres der Doctorgrad in der Theologie ertheilt werden sollte, war es ein Glück für Marstaller, daß gerade der päpstliche Nuntius Vaucopius in Ingolstadt eintraf, da ein Doctor allein einen andern nicht creiren kann.“ [1] Bei solchen Zuständen ist es auch erklärlich, daß es mit dem Priesterberufen schlecht bestellt war. Hatte doch das gut bevölkerte Wien z. B. zwei Jahrzehnte hindurch keinen Candidaten zur Priesterweihe mehr gestellt [2]. Dazu kam,

[1] Vgl. P. Rieß, Der selige Petrus Canisius, S. 82, woselbst auch Angabe der Quellen.

[2] L. c. 107.

daß Manche aus dem österreichischen Adel ihre Söhne auf die Hochschule nach Wittenberg sendeten, Andere sich lutherisch gesinnte Hofmeister verschrieben, welche ihre Zöglinge selbst an katholische Anstalten begleiteten und an denselben durch den Einfluß mächtiger Gönner und wegen Mangel an anderweitigen Lehrkräften auch akademische Stellen zu erhaschen wußten.

Bei dieser Zeitlage war an eine wirksame und nachhaltige Vertheidigung und Kräftigung der katholischen Sache nur zu denken, wenn das höhere Schulwesen im Geiste der Kirche regenerirt, zur neuen Blüthe gebracht und so zugleich der bedrängten Kirche treue und gut unterrichtete Priester und Hirten zugeführt würden. Dieses erkannt, ausgesprochen, hierfür mit Einsatz aller Kräfte und mit Beharrlichkeit selbst gearbeitet, die gleiche Überzeugung bei Fürsten und Bischöfen wachgerufen und viele für thätige Mitwirkung zur Erreichung dieses Zieles bestimmt zu haben — das gehört mit zu den größten Verdiensten des seligen P. Canisius. Mit Recht sagt das Breve seiner Seligsprechung u. A.: „Verderbt traf er die Sitten des Volkes, verfallen die Zucht unter den Geistlichen, vernachlässigt den Gottesdienst, den Empfang der Sacramente in Abgang, die meisten Städte ihrer Seelenhirten beraubt. Um diesen Übeln zu begegnen, bot er durch Wort und Beispiel, das gewöhnlich am meisten zu überreden vermag, die höchste Anstrengung auf. Mit angelegentlichster Sorgfalt darauf bedacht, die rechte Studienweise in den höheren Lehranstalten herzustellen, erreichte er durch seine beharrliche Bemühung endlich soviel, daß Lehrer vom bewährten Glauben an die Anstalten berufen und die gesunde Lehre und die scholastische Theologie öffentlich vorgetragen wurde, vor welcher die Protestanten, weil sie für die katholische Wahrheit sehr geeignet ist, den höchsten Abscheu hegten. . . . Als der erste Vorstand der deutschen Provinz vom hl. Ignatius eingesetzt, gründete er allenthalben Collegien zur Bildung der Jugend und gab sich alle Mühe, daß das deutsche Colleg Bestand erlangte, mit der Bestimmung, Jünglinge aus dieser Nation aufzunehmen, um sie in der Hauptstadt der katholischen Welt unter den Augen der römischen Päpste in guten Sitten heranzubilden, sie mit gesunden Lehrgrundsätzen zu nähren und so in den Stand zu setzen, daß sie nach der Rückkehr in ihre Heimath als tapfere Streiter Christi die um sich greifende Häresie bekämpften."

Canisius begann seine auf die katholische Schule abzielende Thätigkeit im November 1549 an der Universität Ingolstadt. Die Zahl der

Theologen war gering, und auch diesen fehlte es meistens an der nöthigen Vorbildung, und leider hatte auch das an den Universitäten damals grassirende Sittenverderbniß manche der Aspiranten für das Priesterthum erfaßt. Die Schwierigkeiten waren somit mannigfaltig. Canisius, zuerst als einfacher Lehrer angestellt, suchte sie nach Maßgabe des ihm für den Anfang geöffneten Wirkungskreises zu überwinden. Außer den öffentlichen Vorlesungen gab er noch Privatstunden. Diese benützte er nicht bloß zur Ausbesserung der mangelnden Vorbereitungsstudien bei seinen Zuhörern, sondern war auch bestrebt, durch persönlichen Verkehr und thatsächliche Anleitung auf die Herzen seiner Schüler zu wirken und namentlich das richtige Verständniß des priesterlichen Berufes und der für ihn nothwendigen Glaubens- und Sittenreinheit zu wecken. Zu diesem Zwecke gab er sich alle Mühe, seine Zuhörer zu den Übungen einer praktischen Frömmigkeit, namentlich zum häufigeren Empfang der heiligen Sacramente anzuleiten. Einen Einblick in den Stand der Dinge gewährt uns die Thatsache, daß es an der Universität Aufsehen erregte, als es ihm gelang, eine kleine Schaar von Neun bis Zehn zum regelmäßigen Communiciren zu bewegen[1]. In demselben Geist, den Glauben und dessen Übung zu beleben, wirkte er zu gleicher Zeit von der Predigtkanzel aus auf Studenten und Volk, errichtete eine Jünglingssodalität und leitete diese an, öffentlich durch Besuchung der Kirchen und Vornahme religiöser Übungen kirchliches Leben und praktisches Christenthum wieder unter die Massen zu bringen. Das im zweiten Studienjahre ihm übertragene Rectorat und dessen Einfluß benützte er, soweit die hergebrachten akademischen Freiheiten es erlaubten, um seine reformirende Thätigkeit weiter auszudehnen. Er setzte durch, daß der Verkauf häretischer und verdächtiger Bücher untersagt wurde. Sorgfältig prüfte er die hergebrachten akademischen Gewohnheiten, und was ihm gefährlich und mit dem eigentlichen Zwecke der Universität, der sittlich-religiösen und wissenschaftlichen Erziehung unvereinbar erschien, stellte er zusammen und überreichte seine Bedenken an den akademischen Senat, damit Abänderung getroffen werde.

Als der hl. Ignatius dem Bayernherzoge einige Patres für Ingolstadt bewilligte, war man beiderseits von der Voraussetzung ausgegangen, daß alsbald daselbst für die Jesuiten ein Colleg zu errichten wäre, in dem die Jugenderziehung und Bildung von der ersten Grundlage

[1] L. c. 89.

aus in die Hand genommen werden sollte. Die Nothwendigkeit einer solchen Einrichtung und des stufenweisen Aufbaues war gerade durch die Erfahrungen, die Canisius betreffs der Theologie Studirenden machte, glänzend bestätigt worden. Der hl. Ignatius drang auch in mehreren Briefen mit allem Nachdruck auf die Verwirklichung des Planes. Doch verschiedene Ursachen wirkten beim Bayernherzog zusammen, daß für's Erste die Sache noch nicht zur Ausführung gelangte. Das war auch der Grund, warum Canisius — der unterdessen von verschiedenen Orten aus war verlangt worden: Bischof Julius von Naumburg begehrte ihn nach Sachsen; die Bischöfe von Eichstätt und Freising wollten ihn als ihren Procurator nach Trient entsenden; von Straßburg aus suchte man ebenfalls seine Dienstleistungen — auf Verlangen König Ferdinands vom hl. Ignatius nach Wien geschickt wurde. Am 9. März 1552 langte er daselbst an. Er wirkte zunächst an der Universität in ähnlicher Weise, wie in Ingolstadt, war einige Zeit, bis seine Gesundheit die Enthebung von dem Posten erheischte, Vorstand im erzherzoglichen Collegium, einer Art Doctoren-Convict, und wurde, nachdem ihm gelungen war, das Bisthum Wien abzulehnen, mit der Visitation der Universität und ihrer Institute beauftragt. Als der König ihn aufforderte, über die Mittel zur Hebung der Religion ihm Mittheilungen zu machen, rieth er unter Anderem, für die Söhne der Adeligen, welche aus Mangel an guten Bildungsanstalten der Versuchung, andersgläubige Schulen zu besuchen, ausgesetzt waren, in Wien ein Convict unter Leitung gelehrter und frommer Priester zu gründen — der Anfang dazu wurde 1554 gemacht — und zur Heranbildung eines eifrigen Klerus durch Errichtung eines Seminars wirksam beizutragen. Auch ist seinen Bemühungen nicht an letzter Stelle zu verdanken, daß der katholische Charakter der Universität, der mehr als einmal in Gefahr stand, von den eingedrungenen sectirerischen Elementen absorbirt zu werden, gerettet wurde. Hier verfaßte er auch seinen so bekannten Katechismus und wurde dadurch in wahrem Sinne der Lehrer des katholischen Volkes für die weitesten Länderstrecken und für lange Zeiten. „Es stand nicht lange an, so war sein Lehrbegriff nahezu in alle gangbaren Sprachen der Welt übersetzt, und eine im Jahre 1686 durch den Erzbischof Franz Harlai von Paris veranlaßte Ausgabe zählte über 400 Auflagen desselben. Zahlreiche Übertritte von Protestanten wurden auf seine Rechnung geschrieben; als ansehnlichste Frucht aber wird die Conversion des Herzogs Wolfgang von Neuburg, welche die seines

Herzogthums nach sich zog, nach der eigenen Aussage dieses Fürsten, aufgeführt." [1]

Viel Umsicht und Thätigkeit entwickelte der selige Canisius, als König Ferdinand, bewogen durch die Wahrnehmung der unermüdlichen Thätigkeit der Jesuiten zu Wien in Förderung der Religion und Erziehung der Jugend — wie er unterm 20. Oct. 1554 an den hl. Ignatius schrieb —, deren Hilfe zur Gründung eines Collegiums in Böhmen begehrte. Als passendsten Platz hierfür rieth er Prag an. Hören wir seine Gründe, wie er sie in seinem Briefe an den hl. Ignatius (Wien, 14. Oct. 1554) darlegt: „Ich schrieb zurück, es scheine nicht gerathen, daß unsere Gesellschaft an Orten, die abgelegen und wenig volkreich wären, ihren Sitz aufschlage, sondern es würde mehr zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung des Nächsten beitragen, wenn in einer der Hauptstädte dieser Länder ein Collegium errichtet würde, wo eine reichlichere Ernte um der Liebe des Gekreuzigten willen zu hoffen wäre. . . . In der That läßt sich die höchste Förderung der Religion und ein unermeßlicher Gewinn an Seelen hoffen, wenn die Unsrigen zu Prag, der Haupt- und Metropolitanstadt des böhmischen Reiches, einziehen, von wo die ersten Wurzeln und Samenkörner der Irrlehren nach Deutschland verschleppt wurden." Um die Angelegenheit zu betreiben, reiste er selbst im Mai 1555 nach Prag, traf die nöthigen Vorkehrungen für die Herrichtung des Gebäudes und bahnte unterdessen durch Predigten der Gesellschaft den Weg. Im April 1556 langten zwölf Jesuiten aus Rom in Prag an. Ihren Einzug beschreibt ein Hussite also: „Im April des Jahres 1556 sind die Brüder von der Gesellschaft Jesu (wie sie sich heißen) nach Prag gekommen. Die Älteren kamen zu Wagen über den Markt; die Jüngeren aber, in einem schwärzlichen längeren Kleide, darüber ein kurzes Mäntelchen, schritten zu Fuße mit niedergeschlagenen Augen, jeder einen Reisestab in der Hand, über den Markt der Altstadt, in der Richtung auf das Kloster zum heiligen Clemens bei der Brücke. Man gibt, und zwar offen, als Grund ihrer Ankunft an, daß sie die Anhänger der Utraquisten-Religion zum Gehorsam des römischen Papstes und seiner Religion zurückführen wollen, und sie hätten das Versprechen abgelegt, durch Errichtung einer öffentlichen Schule für den Jugendunterricht das in Kürze in's Werk zu setzen. Mit List und Schlauheit haben sie auch in der That, so daß

[1] L. c. 121.

nur Wenige es merkten, einen dem ganzen Reiche und der Stadt so verderblichen Anschlag in's Leben gesetzt. . . . Der Anstifter dieser Schulerrichtung aber war Petrus Canisius."[1] Das Colleg erzielte herrliche Früchte. Aus den fernsten Gegenden des Königreiches schickte man Schüler für die unteren Gymnasialklassen; die höheren Studien waren im Beginn nur spärlich besucht. Bald wurde, wie in Wien geschehen war, ein Convict für Jünglinge aus den höheren Ständen damit verbunden. Einige Jahre später ward auf Canisius' Betreiben, der zu diesem Zwecke eine eigene Denkschrift ausarbeitete, ein Seminar für arme Studenten der Theologie errichtet. Mit allem Nachdrucke wies er darauf hin, wie gottgefällig dieses Werk sei und wie viel Nutzen daraus für Kirche und Staat hervorfließe; war ja doch auch für Böhmen der Mangel eines tüchtigen und gebildeten Klerus ein Hauptgebrechen. Seine Schrift machte überall den besten Eindruck und trug wesentlich dazu bei, das segensreiche Werk in's Leben zu rufen.

Unterdessen wurden auch die Verhandlungen wegen der Gründung eines Collegs in Ingolstadt weitergeführt. Canisius zeigte sich dabei ebenso thätig, als umsichtig. Wie sehr ihm Ingolstadt am Herzen lag, erhellt aus mehreren seiner Briefe. So schreibt er unterm 8. Nov. 1555 an Wigulejus Hund: „Über die Angelegenheit des neuen Collegs haben wir Einiges zu überlegen begonnen; möge Christus dem Anfange, der von Ihrem Schutze zumeist Hilfe erlangen kann, gnädig sein. Ich sehe auch nicht, wo Ihre Bemühungen bei Gott, beim durchlauchtigsten Herzog oder dieser Universität und ganz Bayern mehr Nutzen und Ehre einlegen könnten und jetzt mehr erfordert wären, als in dieser Sache. Ich bitte deßhalb, daß Sie mit großem Vertrauen an dieses so schöne und heilige Geschäft Hand anlegen und sich überzeugt halten, es sei göttlicher Wille und seine Fügung, daß Sie allein unter so Vielen sich die höchsten Verdienste um diese gesammte Studienanstalt, die sich in ziemlich mißlichen Umständen befindet, erwerben sollen." Und in einem andern Briefe an denselben betont er, daß durch die Hebung der Studien und der guten Erziehung seiner Ansicht nach für die Erhaltung der Religion in Bayern das stärkste Bollwerk aufgerichtet werde (nec ullum adferri praesidium majus potest, ut arbitror, si salvam volumus in Bavaria religionem). Diese Überzeugung spornte ihn auch an, beim hl. Ignatius, der einiger ungünstigen Bedingungen wegen eher etwas

[1] L. c. 137.

zögerte, die nöthige Anzahl für Ingolstadt zu bewilligen, brieflich sich mit aller Wärme des Zustandekommens jenes Collegs anzunehmen. So schrieb er am 17. Mai 1556: „Durch Bayern und Österreich gewinnt die Häresie immer größeren Zuwachs; ich hoffe, bald wird es eine herrliche Gelegenheit geben, für Christus das Blut zu vergießen. Diese drohenden Stürme treiben mich nicht wenig an, das Collegium zu Ingolstadt zu fördern; mein Wunsch, das Anliegen zum Ausgang geführt zu sehen, ist um so glühender, je schwierigere Hemmnisse sich unseren Bemühungen entgegenstellen und je heftiger sich der Feind des Menschengeschlechtes widersetzt; aber er wird, so Gott will, mit so vielen Fallstricken, die er uns überall legt, nichts Anderes erreichen, als daß wir mit um so größerer Freude auf die reiche Ernte in diesem Weinberge blicken, je mehr Arbeit und Schweiß uns dieselbe durch seine Verwilderung gekostet hat." Welche Wichtigkeit er überhaupt dem Schulwesen beilegte, geht aus einem Briefe an den Herzog Albrecht von Bayern hervor, dem er aus Anlaß seiner Missionsthätigkeit in Straubing und der dort neuerdings gemachten Erfahrungen schrieb: „Das beängstigt mich nicht wenig, daß nicht allein zu Straubing, sondern auch in anderen Schulen Bayerns solche, die sich auszeichnen im Verderben der Jugend, nicht aber rechtschaffene Lehrer, ausgesucht und angestellt werden und den Ton angeben. Itaque mali corvi, ut dicitur, malum sequitur ovum; wie der Vogel, so das Ei, und man kann nicht Sohn der Kirche sein, wenn man von früher Jugend auf bei Luther und den Sectirern in die Schule gegangen ist; denn von verkehrten Lehrern bekommt man einen verkehrten und irreligiösen Unterricht." Dieser Warnungsruf war begleitet mit Rathschlägen über geeignete Schritte zur Befestigung der Religion in Bayern; der Herzog solle im Einvernehmen mit den Bischöfen eine Commission von geistlichen Räthen einsetzen, deren Pflicht es wäre, die Interessen der Religion gegen jede Neuerung und Schädigung fest im Auge zu bewahren und wirksam zu schützen. Dieselbe Gesinnung bekundet etwas später seine Correspondenz aus Rom mit Herzog Albrecht. Canisius schreibt dem Fürsten über das Colleg in Rom und gibt seiner freudigen Hoffnung Ausdruck, daß die nahezu 100 jungen Leute, unter ihnen viele Böhmen und mehrere Deutsche, die dort ausgebildet würden, auch Deutschland sehr großen Nutzen bringen würden; „gebe Gottes höchste Güte, daß auch für Bayerns Ernte tüchtige Arbeiter, deren überall ein so großer Mangel ist, hervorgehen möchten . . . ich flehe, daß mit Christi Gnade hochdero Frömmigkeit in

Sachen der Religion zuversichtlich handle und niemals, weder in den Tempeln noch in den Schulen, den Wölfen erlaube, ihr Unwesen zu treiben". Nach mancherlei Verhandlungen und Schwierigkeiten, die das lavirende, von Unsicherheit und Mißtrauen eingegebene Verfahren der herzoglichen Räthe hervorrief, gelang es endlich der Klugheit und Festigkeit des seligen Canisius, ein befriedigendes Ergebniß für Ingolstadt herbeizuführen. Am 7. Juli 1556 langten 18 Jesuiten in Ingolstadt an. Zwei gaben täglich theologische Vorlesungen; ebenso wurde täglich eine Stunde hebräisch und griechisch docirt; zur Einübung der Studirenden hielten sie auch wöchentlich eine private und monatlich eine öffentliche theologische Disputation ab. Außer dem Predigtamte, dem sie in lateinischer und deutscher Sprache oblagen, waren ihrer fünf mit dem Unterricht in den unteren Gymnasialklassen betraut, der durchschnittlich Vor- und Nachmittag drei Stunden in Anspruch nahm. Das Colleg in Ingolstadt, für das Canisius sich so viele Mühe gegeben, war ihm auch gerade deßwegen stets sehr theuer. Noch in seinen letzten Lebensjahren schreibt er in einem Briefe an die Mitglieder des Collegs: „Dem ewigen Gotte sei höchster Dank dargebracht, da durch seine Güte, meine Brüder, dieses euer Collegium bei meinen Lebzeiten angefangen wurde und so trefflich gedieh, daß Alle sich höchlich darüber verwundern, ich aber eine ganz besondere Herzensfreude empfinde." Er erzählt sodann seinen jüngeren Mitbrüdern Einiges aus der Geschichte der Entstehung des Collegs und seinen kleinen und bedrängten Anfängen, und ermahnt sie, mit allem Eifer sich dem begonnenen Werke zu widmen und es zur Blüthe und Vollendung zu führen.

Der Herzog selbst war mit den Erfolgen in Ingolstadt so zufrieden, daß er zwei Jahre darauf bereits den Plan faßte, zwei weitere Collegien in München und Landshut zu gründen. Canisius leitete wiederum mit den herzoglichen Räthen und seinem P. General Lainez die Verhandlungen. Er hatte die Freude, am Feste Mariä Opferung 1559 das Collegium in München eröffnen zu können.

Gegen Ende 1557 und Anfangs 1558 finden wir ihn im Elsaß mit den Angelegenheiten katholischer Schulen beschäftigt. Der Kanzler des Bischofes von Straßburg, Christoph Welsinger, hatte nämlich bereits 1555 in Augsburg mit Canisius wegen der Errichtung eines Collegs in der von Zwinglianern und Lutheranern schwer bedrängten Diöcese gesprochen; Canisius selbst hatte den Gedanken freudig ergriffen und an den Bischof in diesem Sinne ein Schreiben gerichtet, in dem er die Auf-

gabe und Bereitwilligkeit der Gesellschaft für die Jugenderziehung namentlich hervorhob. Zwei Jahre darauf ward der Selige eingeladen, durch persönliche Anwesenheit in der Straßburger Diöcese die Sache zu fördern. Er begab sich zum Bischof nach Bergzabern; da aber die Abwesenheit des bischöflichen Kanzlers den Eintritt in die Verhandlungen unmöglich machte, benützte er diese Zwischenzeit von nahezu einem Monat zur allseitigen Thätigkeit in der Seelsorge und auf der Kanzel, besonders eifrig erwies er sich jedoch im Katechisiren der Jugend. Gegen Mitte Januar begannen die Verhandlungen in Straßburg. Am vortheilhaftesten schien es Canisius, diese Stadt selbst, deren ganzes Schulwesen sich leider in den Händen der Neuerer befand, und wo nahezu ein Tausend Studirender sich aufhielten, zum Sitz des Collegiums zu wählen. Allein er drang nicht durch; es gebrach dem durch Alter, manche Mißgeschicke und die drohende Haltung der übermächtigen Reformirten eingeschüchterten Bischofe an Muth. Canisius ward angewiesen, Freiburg i. Br., eine unter dem Schutze des Erzhauses der Kirche treugebliebene Universität, zur Gründung eines Collegs in Erwägung zu ziehen [1].

Nach dem Reichstage von Augsburg (1559) wurde er auf Betreiben seines ihm innigst befreundeten Gönners, des Bischofes von Augsburg, Cardinal Otto, zum Domprediger in Augsburg bestimmt, ein Amt, das er, einige Unterbrechungen abgerechnet, bis 1566 versah. Hier eröffnete sich ihm ein reiches Feld der Thätigkeit. Die Katholiken Augsburgs waren größtentheils in Abhängigkeit von den Protestanten, die Schulen der Kirche entfremdet, die Religionsübung fast auf Null herabgesunken. „Es gibt ein Bild von dem Verfalle, wenn man liest, daß, als Canisius zu predigen begann, zur Zeit des Reichstages, kaum fünfzig Zuhörer in der weiten Domkirche sich einfanden und an der Frohnleichnamsprocession des Jahres 1559 etwa zwanzig Personen Antheil nahmen.“ [2] Wie sehr der Selige als Prediger zur Hebung der katholischen Sache beitrug, kann hier nicht erörtert werden. Wir richten unser Augenmerk nur darauf, wie er bei all seinen mannigfachen Verrichtungen niemals die Jugend und die Schule aus den Augen verlor. Hatte ihn ja doch dieser Gegenstand auch auf dem Reichstage selbst beschäftigt, und wir finden seine Anschauung ausgesprochen, wenn der Kaiser in seinem Vortrag an die Conferenz der geistlichen Reichsstände unter den Mißständen der deutschen Kirche das Darniederliegen der Universal- und Particular-

[1] L. c. 232 u. f. [2] L. c. 276.

schulen besonders hervorhebt, wie es auch ganz der Ansicht und den Wünschen des Seligen entsprach, daß bei derselben Gelegenheit die Bischöfe das Versprechen abgaben, Reformationssynoden anzustellen, auf Errichtung von Schulen mehr bedacht zu sein und die Abstellung der Mißbräuche mit Nachdruck in die Hand zu nehmen. Er selbst nahm sich gleich Anfangs in Augsburg mit liebender Sorgfalt der Domschüler an, die, an 200, meistens arm und deßwegen mancherlei Gefahren bloßgestellt waren. Er sammelte noch während des Reichstages bei den geistlichen Reichsfürsten und sodann bei den reicheren Bürgern Almosen, um ihnen eine mehr gesicherte und unabhängigere Existenz in einem Convicte zu verschaffen. Bei der Ausübung des Predigtamtes fand er oft genug Gelegenheit, die Mildthätigkeit seiner Zuhörer für Studirende und Arme anzusprechen. Als eine seiner Hauptsorgen betrachtete er den Unterricht der Jugend in der christlichen Lehre; hierin, wie auch in Ertheilung der Exercitien, nahm er sehr oft die Beihilfe seiner Mitbrüder in Anspruch. Zu seinen sonstigen Berufspflichten, die ihm als Oberen der deutschen Ordensprovinz (seit 1556) und als Prediger in Augsburg oblagen, kamen bald noch manche Arbeiten für das Trienter Concil; doch erübrigte er noch Zeit, im Mai 1562 das in Innsbruck neu errichtete Colleg zur Aufnahme der aus Rom eintreffenden Jesuiten in Stand setzen zu lassen und die Angelegenheiten der Ausstattung desselben mit allem Eifer zu betreiben. Am 24. Juni wurde es von ihm feierlich eröffnet. Auch in Augsburg regte sich der Wunsch, ein Collegium der Gesellschaft zu besitzen. Zuerst war Anton Fugger gewillt, den Gedanken zu verwirklichen, starb aber im Herbst 1560 vor der Ausführung. Der Plan des Propstes von St. Georgen aber, sein Kloster dem Colleg anzuweisen, wurde mit Recht von den anderen Religiosen und dem Domcapitel abgewiesen. Was in Augsburg noch nicht durchgeführt werden konnte, sollte recht bald und reichlich durch das Colleg in Dillingen ersetzt werden. Im Spätherbst 1563 fand die Grundlegung statt; die feierliche Einführung der Gesellschaft, wobei der Selige gegenwärtig war, erfolgte im Sommer des nächsten Jahres. Zugleich wurde, im Unterschiede von Ingolstadt, die völlige Übergabe der Akademie an die Gesellschaft Jesu bewerkstelligt. Dillingen stellt sich so als das erste treue Abbild des römischen Collegs in Deutschland dar. Wie hoch Canisius dieses anschlug, besagen seine Worte in der Vorrede zu den Briefen des hl. Hieronymus, welche er an die Universität Dillingen richtete: „An uns liegt es, die Güte des höchsten Gottes anzuerkennen und zu preisen,

welcher uns auch diese erste wahrhaft kirchliche Schule in unserem Deutschland bestellt, gefördert und erhalten hat. Dieses an sich so herrliche Unternehmen darf als zur gegenwärtigen Reformation der Kirchen vorzüglich geeignet und werth geachtet werden, daß sowohl alle bürgerlichen Obrigkeiten als die Bischöfe ihre Mühen und Kosten darauf verwenden." [1] Deßhalb ließ er sich auch keine Mühe verdrießen, das Colleg nach allen Seiten hin sicher zu stellen, und die Vorurtheile, die sich gegen dasselbe auch von Seiten des Domcapitels erhoben, durch einfache Darlegung des Sachverhaltes und der Bestrebungen der Gesellschaft zu beseitigen. Dillingen zählte bald gegen 200 Zöglinge, sowohl Adelige als Religiosen aus verschiedenen schwäbischen Geschlechtern und Klöstern und Candidaten des geistlichen Standes. Pius IV. schrieb unterm 19. Sept. 1565 an Cardinal Otto: „Wie wir in den übrigen Angelegenheiten Deinen regen Eifer im Herrn loben, so billigen wir insbesondere jene Deine Studienanstalt in Dillingen und wünschen, daß Du Dich ihrer auf das Angelegentlichste annehmest, und wir hoffen, daß aus ihr wie aus einer Pflanzschule viele fromme und gelehrte Männer und Vertheidiger der katholischen Religion hervorgehen werden. Du kannst die feste Zuversicht hegen, daß Dir zu ihrem Schutze und zur Unterstützung Deiner frommen Pläne niemals unsere Hilfe und Gunst fehlen werde" (cum reliquis in rebus piam sedulitatem tuam in Domino laudamus, tum maxime illud tuum Diligense gymnasium probamus et diligentissime a te foveri cupimus, ex quo tamquam ex Seminario quodam multos pios et doctos viros et catholicae Religionis defensores prodituros esse speramus. Ad id autem tuendum et reliqua tua pia consilia adjuvanda nunquam tibi auxilium et favorem nostrum defuturum esse debes confidere. — Aus dem Archiv der deutschen Ordensprovinz). Gleiche Erwartungen hegte und großes Lob spendete der Anstalt auch Herzog Albrecht in einem Schreiben an Papst Pius V. vom 2. Febr. 1567: „Ich verspreche mir sowohl im öffentlichen Interesse der Kirche als privatim in meinem eigenen von dieser Pflanzschule der Geistlichkeit, von dieser durchaus keuschen Erziehung und Unterweisung adeliger und freier Jünglinge soviel, als von den Schulen aller anderen Bischöfe Deutschlands zusammen, da daraus nicht nur unterrichtete, sondern auch mit den lautersten Sitten ausgestattete Männer zu erwarten sind."

Nach Ostern 1565 reiste Canisius zur Wahl des dritten Generals

[1] 1565. — L. c. 338.

der Gesellschaft Jesu — P. Lainez war am 19. Januar d. J. gestorben — in die Hauptstadt der Christenheit. Bei dieser Gelegenheit ward ihm vom Papst Pius IV. der Auftrag ertheilt, die Verkündigung des Trienter Concils bei den deutschen Reichsfürsten, vornehmlich den Bischöfen, zu betreiben. Mit dieser Sendung reiste er nach Dillingen, Würzburg, Köln, Osnabrück, Jülich-Cleve, Mainz und Trier. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei diesen Bemühungen für die Einführung der Trienter Beschlüsse in's Leben auch dem Studienwesen besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Ein Beispiel hiervon bietet seine dießbezügliche Thätigkeit in Köln. Köln erwies sich auch dießmal, dem alten Verse gemäß, quod Roma est Italis, hoc sancta Colonia Teucris, als das heilige, dem apostolischen Stuhle ergebene Köln. Mit der größten Ehrfurcht wurden die Aufträge des Papstes entgegengenommen; der städtische Senat betheuerte feierlich seine Verehrung und Unterwürfigkeit gegen die römischen Päpste und fügte das Gelöbniß bei, die gleiche Gesinnung stets zu bethätigen, so daß Canisius des Lobes ganz voll ist über das heilige Köln, das seinen angestammten Ruhm als treue Tochter der Kirche inmitten der Sturmfluthen der Sectirerei so standhaft bewährte. Daher fanden auch alle Maßnahmen Billigung und Aufnahme, die der Selige zur Sicherung der katholischen Religion vorschlug, so die Säuberung der Schulen, Kanzeln, Lehrstühle und Buchhandlungen von allem, was die Religion gefährden konnte. Die Universität gelobte, das Studienwesen nach den Vorschriften des Concils zu regeln, und die philosophische und theologische Facultät schrieben die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses als Bedingung zur Erlangung akademischer Würden vor. Die freundlichste Aufnahme und bereitwilliges Gehör fand er auch in Mainz und Trier. Für Würzburg aber wurde bald darauf, wie der Bischof bereits einige Zeit vorher verlangt hatte, die Gründung eines Collegs in Angriff genommen. Canisius bereitete auch hier der Anstalt zuerst den Boden, indem er in der Fastenzeit 1567 die Predigten im Dom übernahm, dem Klerus Conferenzen abhielt und der Jugend christlichen Unterricht ertheilte. Wie sehr er gerade in der Erziehung einen Haupthebel zur Besserung der kirchlichen Zustände erblickte, ergibt sich u. A. aus einem Briefe an den P. General vom 23. Juli 1567, in dem er schreibt: „Eine der hauptsächlichsten Ursachen dieser Übel liegt nach meiner Überzeugung darin, daß der deutsche Adel, aus dem allein die Kanoniker und später die Bischöfe entnommen werden, fast durchgängig schlecht katholische Eltern

und eine schlechte Erziehung hat." Die gleiche Sorge dictirte ihm am 17. Juni 1565 einen Brief an den Erzbischof von Salzburg, in welchem er ihn auf die Sorglosigkeit mancher Adeligen aufmerksam macht, die ihre Söhne unter Begleitung moralisch ganz verkommener Menschen in Italien herumreisen lassen oder sich Hofmeister aus Wittenberg verschreiben. Er bittet und mahnt den Kirchenfürsten, dagegen Vorsorge zu treffen und die adelige Jugend nur gut katholischen Lehrern zum Unterricht anzuvertrauen.

Die Sorge für die Schulen und die Hebung des katholischen Unterrichts und die Vorliebe für die Jugend verließen den Seligen auch nicht, als er, seines nahezu 14jährigen Provinzialates enthoben, dem Befehle des Papstes gemäß mehr schriftstellerischen Arbeiten, der Widerlegung der sogen. Magdeburger Centuriatoren, sich widmete. Er lebte zu diesem Zwecke längere Zeit in großer Zurückgezogenheit in Dillingen. Aus den gleichzeitigen Aufzeichnungen geht aber auch hervor, daß er nebenbei noch immer mit ungeschwächtem Eifer dem Unterrichte und der Seelsorge oblag. So heißt es in einem der jährlichen Berichte über den Stand des Collegs über ihn: „Nichts ist ihm so erwünscht und angenehm, als alle Zeit, die er seinen Studien entziehen kann, sowohl privatim als öffentlich auf den Unterricht der Kinder und Ungebildeten zu verwenden." Das Gleiche wird aus seinem späteren Aufenthalte in Innsbruck gemeldet. Wurde er z. B. von Innsbruck nach Hall (wo 1569 gleichfalls unter seiner Mitwirkung ein Colleg war gegründet worden) gerufen, so pflegte er auf dem Gange dahin bei Landleuten anzukehren, um durch einfache Christenlehren katholischen Unterricht zu ertheilen. Dabei gewann er sich die Herzen der Kinder so sehr, daß sie, sobald sie seiner ansichtig wurden, ihm entgegeneilten und bei seiner Weiterreise sich nur schwer von ihm trennten. Das Volk behielt die Liebe und Herablassung des Seligen im treuen Andenken; „man ließ das Bild des wundersamen Christenlehrers an die Mauerwände der Häuser malen, ihn ehrend bis auf den heutigen Tag" [1]. Auch die höheren Studien verlor er nicht aus den Augen. Er benützte seinen Einfluß, deren Besorgung und Beförderung angelegentlich zu empfehlen. Ein sprechendes Zeugniß hierfür ist die Audienz, welche er bei dem Papste Gregor XIII. hatte, als er sich gelegentlich der Wahl eines Nachfolgers des hl. Franz Borgias im Generalate der Gesellschaft (1573) in Rom

[1] L. c. 464.

befand. Er setzte dem Papste auseinander, wie sehr für Deutschland tüchtige und gelehrte Priester vonnöthen wären. Um diese aber zu erhalten, sei ein Hauptmittel, das von Julius III. gegründete Germanicum zu heben, das seitdem der bedrängten finanziellen Lage wegen mit viel Schwierigkeiten zu kämpfen hatte; außerdem sollten in Deutschland selbst Convicte errichtet und unterstützt werden, was bei der reichen Dotirung mancher Capitel und den großen Einkünften vieler Pfarreien leicht geschehen könne. Der Rath war nicht vergebens. Gregor XIII. wurde der zweite Gründer des deutschen Collegs und richtete nach dessen Vorbilde ähnliche Anstalten zu Rom ein für die kirchlichen Bedürfnisse Englands, der Griechen, der Maroniten und der Convertiten aus dem Judenthum und Muhammedanismus; auch unterstützte er die Convicte zu Dillingen, Wien, Rheims, sowie die in fernen Missionsländern, z. B. in Japan errichteten Seminarien. Ehe Canisius Rom verließ, befahl ihm der Papst noch, über die kirchlichen Angelegenheiten in Deutschland später einen Bericht einzusenden. Auch in diesem Schriftstück, das er ein Jahr darauf (Innsbruck, 10. Mai 1574) nach Rom sandte, betont er von Neuem als das Dringendste die Obsorge für Heranbildung eines tüchtigen Klerus, und stellt als durchaus wünschenswerth und nothwendig hin, daß man die Fürsten und Bischöfe bewege, in Deutschland selbst ähnliche Anstalten, wie das deutsche Colleg in Rom, zu gründen [1].

Die letzten 17 Jahre seines Lebens brachte Canisius in Freiburg in der Schweiz zu. Der erste päpstliche Nuntius in der Schweiz, Bischof Buonhuomo von Vercelli, erachtete in Übereinstimmung mit dem hl. Karl Borromäus es für das Gerathenste, in dieser von den Neuerern vielfach bedrängten Stadt ein Colleg der Gesellschaft Jesu zu errichten und so zugleich auch den Einfluß der protestantischen Schulen von Lausanne, Genf und Bern auf die Jugend des Freiburger Kantons auszuschließen. Da aber der Provinzial der oberdeutschen Ordensprovinz, P. Hoffäus, wegen der geringen Anzahl der Ordensmitglieder — die Provinz zählte nicht 200 — sich weigerte, auf den Vorschlag einzugehen, indem alle verfügbaren Kräfte schon vollauf beschäftigt seien und er vor Kurzem erst Augsburg und Luzern übernommen habe, so erwirkte der Nuntius einen Befehl des Papstes an den Ordensgeneral, wenigstens zwei Mitglieder der oberdeutschen Provinz nach Freiburg zu entsenden. Jetzt mußte P. Hoffäus gehorchen. Canisius erhielt den

[1] Vgl. l. c. 426. 428.

Auftrag, sich mit P. Andren, einem Engländer, nach Freiburg zu begeben. Er trat im Spätherbst 1580 die Reise an. Auch an diesem seinem letzten Wirkungskreise finden wir ihn neben anderen Arbeiten für das Seelenheil und schriftstellerischer Thätigkeit für den Unterricht der Jugend und die Schulen eifrig beflissen. Mit aller Hingabe widmete er sich der Katechisirung der Jugend und der Abhaltung von Christenlehren. Um den religiösen Sinn zu heben und das Hinderniß der Menschenfurcht zu entfernen, richtete er marianische Congregationen für die Bürger und die Studirenden ein und erhielt für dieselben vom Papste die Bestätigung und zum Zeichen der Anerkennung reichliche kirchliche Gnaden. Als ungefähr zwei Jahre nach der Ankunft des Seligen mehr Ordensmitglieder nach Freiburg entsendet werden konnten, wurden von diesen alsbald die Schulen eröffnet, und Canisius setzte beim Magistrat der Stadt die Verordnung durch, daß die Bürger ihre Söhne aus den protestantischen Schulen zurückzuziehen hatten. Diese Sorgfalt um Erhaltung und Fortschritt der katholischen Schulen leuchtet auch aus seiner Correspondenz hervor. So schrieb er 1588 an seinen Bruder Gerhard, der Bürgermeister in seiner Vaterstadt Nymwegen war, daß er sammt den anderen Rathsherren von Nymwegen wohl wache und zusehe und Niemanden Schulen anvertraue, es sei denn, er hätte sich zuvor wohl im katholischen Glauben bewährt. In den Briefen an seine Mitbrüder in den von ihm gegründeten Collegien zu Prag, Ingolstadt, München, Innsbruck u. s. f. ermahnt sie der greise Pater mit den eindringlichsten Worten, sich den ihnen anvertrauten Wirkungskreis recht angelegen sein zu lassen, erzählt den jüngeren Mitgliedern von den Schwierigkeiten und Arbeiten, die ihm das Zustandekommen mancher Collegien gekostet, und fordert sie zur steten Dankbarkeit gegen Gott und die großmüthigen Gründer auf. Es liegt uns ein Brief von 1591 vor, in dem er „als Greis, der schon daran denken müsse, sich für die Reise in die Ewigkeit vorzubereiten", noch die dringende Bitte an den P. Provinzial stellt, daß er seiner väterlichen Sorge besonders die Collegien anbefohlen sein lasse; er schreibt dann u. A.: „Mit größter Freude habe ich die Mittheilungen über den guten Stand der Collegien in Österreich und Böhmen erfahren, und ich danke Gott, der uns neue Freunde und Gönner zur Vertheidigung des Glaubens und zur Ausbreitung der Gesellschaft erweckt. . . . Ich habe eine kleine Bitte an den hochw. Provinzial von Österreich, den ich zwar persönlich nicht kenne, den ich Sie aber doch als meinen Freund herzlich zu grüßen

bitte. Ich wünschte nämlich sehr, daß er mich dem P. Rector von Prag empföhle und in meinem Namen zwei Messen möge lesen lassen, die eine in der Kathedrale am Altare des hl. Wenzeslaus, des Patrons von Böhmen, die andere in der Hauskapelle, für die Bewahrung und den guten Fortgang des Prager Collegs, dessen ich immer mich erinnern muß. ... Sehr lieb wäre mir, von diesem Colleg Einiges zu hören, das ich den Heiligen und Schutzpatronen Böhmens so gern empfehle, besonders an gewissen Hauptfesten.“ [1] Es gehörte in Freiburg auch zu seinen Verrichtungen, die Ordensgemeinde durch geistliche Ansprachen, Exhortationen, auf dem Wege der religiösen Vollkommenheit und in der Übung des Ordensgeistes zu fördern. Noch in seinem letzten Lebensjahre, als er bereits ein schwacher, hilfloser Greis geworden war, lag er diesem Geschäfte ob, und es ist bezeichnend für die ihn beseelende Gesinnung und zugleich das Echo seines ganzen Lebens und seiner Thätigkeit für Deutschlands Wohl, daß er noch in seiner letzten Exhortation an seine Hausgenossen sie dringendst bat und ermahnte, auf dem von ihm gelegten Grunde durch Heranbildung der Jugend weiterzubauen, den Erwachsenen durch Predigten, Unterredung und einen tadellosen Lebenswandel sich nützlich zu erweisen, ihren Wohlthätern Dankbarkeit zu bewahren, für ihn selber aber nach seinem bald bevorstehenden Tode unablässig zu Gott zu beten, damit seine Seele aus der Reinigung in die ewige Ruhe eingehe und hinwiederum ihrer eingedenk sein könne [2]. Er starb am 22. December 1597 im 77. Jahre seines Lebens.

Die Zeitgenossen und die Nachwelt haben des seligen Canisius Wirken mit Dankbarkeit anerkannt. Der Herzog Albrecht von Bayern hat, wie Canisius selbst in einem Briefe an das Colleg in München hervorhebt, mündlich und schriftlich bezeugt, daß die Gesellschaft Jesu in seinem Bayern zur Wiederherstellung des katholischen Glaubens und seiner Förderung das Meiste beigetragen habe. Man nannte ihn oft kurzweg den Apostel; und Bischof Heinrich von Augsburg faßt nur die von den Zeitgenossen und den darauffolgenden Geschlechtern gehegte Überzeugung zusammen, wenn er über den Seligen die Stimme abgab: „Durch seine ausgezeichnete Lehre, seinen heiligen Unterricht und seine heilsamen Rathschläge hat er Hoch und Nieder im wahren Glauben be-

[1] An P. Alexander Haller, Prediger in Innsbruck.

[2] L. c. 522.

stärkt und gekräftigt und überhaupt bewirkt, daß, was in Österreich, Böhmen, Schwaben, Tirol und der Schweiz noch heute an wahrem Glauben vorhanden ist, auf seine Rechnung geschrieben werden muß."[1]

Wir haben uns nur das Interesse, das er an den Schulen nahm, und die Wichtigkeit, die er ihnen beilegte, kurz vorzuführen gesucht. Möge er, wie dieses bei der letzten Katholiken-Versammlung in Aachen in so beredter Weise ausgesprochen wurde, als Fürsprecher Deutschlands an Gottes Throne stehend, den katholischen Schulunterricht, der ihm so sehr am Herzen lag, auch jetzt durch seine mächtige Fürsprache schützen, erhalten und fördern und so für Deutschland das kostbare Gut des Glaubens wahren. Möge aber auch sein Beispiel und seine Überzeugung für die Nothwendigkeit katholischer Schulen in den Herzen Aller, namentlich der Eltern, einen thatkräftigen Anklang finden! Möge hiezu der neugegründete, von unserem glorreich regierenden Papste bestätigte und empfohlene Canisius-Verein das Seinige beitragen! Das walte Gott!

J. Knabenbauer S. J.

Die jansenistische Kirchenzeitung und das Parlament (1732).

(Schluß.)

5. Der Erzbischof und das Parlament. Erster Strike. — Die Kirchenzeitung hatte am 24. Dec. 1731 den Erzbischof einen Teufels-Advokaten genannt, weil er die Wunder des Diakons Paris verwarf und seinen Cult verbot. Ventimille erließ darauf am 27. April 1732 ein Hirtenschreiben, worin er unter Excommunication diese Zeitung zu halten, zu lesen und zu verbreiten untersagte, weil sie die rechtmäßige Auctorität und die päpstlichen Decrete anfeinde. Dieser Erlaß sollte nächsten Sonntag am 4. Mai in den Pfarrkirchen von Paris verlesen werden; am Vorabend jedoch übergaben 21 Pfarrer ihrem Erzbischof einen Protest dagegen. Auch sie, sagen sie darin, mißbilligten die Zeitung, aber das Mandement könnten und würden sie nicht ver-

[1] L. c. 505, 533.

künden, denn ihr Gewiſſen bringe es nicht über ſich, die Bulle Unigenitus, welche darin zwar nicht genannt aber gemeint ſei, als ein Kirchengeſetz anzuerkennen.

Der Erzbiſchof ſandte darauf am 7. Mai eine in aller Form ausgefertigte amtliche Aufforderung an die Widerſpänſtigen, das Actenſtück am nächſten Sonntag zu verkünden. Der Pfarrer von Saint-Landry, ein alter Mann, fügte ſich, weil er mit ſeinem Erzbiſchof keinen Streit mehr anfangen wollte, und verlas den Hirtenbrief, aber alle Leute bis auf ſechs verließen, nach dem Berichte der allerdings verdächtigen Kirchenzeitung, das Gotteshaus. Am tollſten ging es in Saint-Jacques-du-Haut-Pas her, wo ein neuer Pfarrer zum erſten Mal erſchien und das Mandement zu leſen begann; aber ſofort drängte ſich das ganze Publikum, bei 2000 Perſonen vornehmen und gebildeten Pöbels, lärmend, ſchreiend, ſtoßend zur Kirche hinaus, mit ſolcher ſtürmiſchen Haſt und Eile, daß die Stühle umſtürzten. Manches theologiſirende janſeniſtiſche Klageweib ſah man ſich anſtrengen, bittere Thränen zu weinen, daß man in ſeinen Tagen ſolche unwürdige Dinge veröffentlichen könne[1]. Wie viele beſtellte und abgerichtete Komödianten unter dieſen Haufen waren, wird nicht geſagt. Die übrigen, härter geſottenen geiſtlichen Herren und Pfarrer wandten ſich gegen die Forderung und Drohung des Officials mit einer Klage an das Parlament, vom geiſtlichen an den weltlichen Richter. Hier durchſuchten die königlichen Amtleute unter Loupe und Mikroſkop das gefährliche Document des Erzbiſchofs, und endlich fand man den ſtaatsgefährlichen Satz: „Si mandons aux officiers de notre Cour de l'église.“ Eine Cour, einen Gerichtshof, bemerkten die Weiſen, bilde bloß das Parlament, alſo ſei der obige Titel eine Anmaßung, ein Attentat gegen den Staat. Das Parlament hatte zwar ſoeben die Kirchenzeitung ſelbſt verboten, aber dem Kitzel, an dem Erzbiſchof ſich zu reiben, konnte es nicht widerſtehen und wollte am 9. Mai mit der Angelegenheit ſich beſchäftigen; ein Befehl des Königs jedoch, der zugleich eine Deputation an den Hof nach Compiegne beſchied, verbot die Verſammlung und Verhandlung. Der erſte Präſident Portail, der Generalprocurator, drei Generaladvokaten und zwei andere Herren begaben ſich alſo nach dem 36 Stunden entfernten Compiegne und erhielten dort am 10. Mai die Weiſung, das Parlament ſolle ſich in keine auf die Conſtitution bezügliche Sache

[1] Barbier, Journal, II. 265—267. Calendrier ecclés., Utrecht 1738, p. 96.

einmengen, über dieſes gegenwärtige Verbot keine Vorſtellungen (remontrances) machen, noch auch darüber berathen, ſondern einfach die königlichen Befehle empfangen und vollziehen[1].

Als der Präſident Portail am 12. Mai Bericht über die erhaltene Ordre im Parlament abſtattete, entſtand großes Murren; zuerſt und am vorlauteſten äußerte ſich wieder der alte Schwätzer Abbé Pucelle, man dürfe eine ſo ſchmachvolle Behandlung nicht dulden. Viele ſtimmten in ſeinen Ton ein und man gelangte in eine vollſtändige Verhandlung über den Gegenſtand, obgleich der König eine ſolche unterſagt hatte. Dem Präſidenten, der gemäß dem königlichen Befehle die Sitzung aufheben wollte, wurde mit Hohn entgegnet, er könne gehen, man bedürfe ſeiner nicht, das Parlament aber werde ohne ihn die Sitzung fortführen. Ebenſo wenig gelang es Portail, die königlichen Worte in's Protocoll eintragen zu laſſen, und jedem Gerichtsſchreiber, der das wagen würde, drohte man mit einem Proceß; endlich ſtellte Titon eine förmliche Anklage gegen den erzbiſchöflichen Hirtenbrief[2].

Am 13. Mai erregte eine Ordre des Königs, welche das Parlament nach Compiegne berief, einen neuen Sturm. Der Präſident bekommt mehr als eine Inſulte zu hören, und ſchließlich wird eine Rede aufgeſetzt, welche der arme Portail vor dem König im Namen des Parlamentes halten ſoll. Einſtimmig wird der Beſchluß gefaßt, eher alle Functionen einzuſtellen, als über die kirchlichen Angelegenheiten nicht zu verhandeln, weil ſehr zu befürchten ſei, daß ſich allmählich eine geiſtliche Kammer für alle dieſe Sachen herausbilde, welche der König jetzt an ſich ziehe, und daß dieſe bald in eine Inquiſition übergehen werde. Zur Vorſorge wurde die Rede dem Präſidenten auch ſchriftlich mitgegeben, um ſie zu überreichen oder niederzulegen, wenn der König ihm zu ſprechen verböte. Dieſe Rede war eigentlich nur die neue Auflage einer frechen Erklärung, welche der Präſident Nicl. de Verdun am 28. März 1626 abgegeben, als das Parlament von Ludwig XIII. die Weiſung erhalten hatte, ſeine Hetzereien gegen den ultramontanen Klerus und die Jeſuiten einzuſtellen. Darin war geſagt: „da es ſich um die Religion, um die Sicherheit des Königs und ſeines Staates handle, ſo erachten ſie nicht, ungehorſam zu ſein, wenn ſie der erhaltenen Weiſung nicht nachkommen und den Unwillen des Königs auf ſich laden, um in einer ſo wichtigen

[1] Barbier, II. 263. Lafiteau, VI. n. 80.
[2] Barbier, II. 267. Calendrier etc., p. 96.

Sache ihm nützlicher zu dienen. Wenn aber der König dem Parlament in ſeiner weſentlichſten Thätigkeit und Gewiſſenspflicht die Hände binden wollte, ſo müßten ſie ihn bitten, ihre Functionen ganz einſtellen zu dürfen." [1]

Zwanzig Herren, darunter der Präſident und Abbé Pucelle, wurden alſo nach Compiegne geſchickt. Umgeben von ſeinem ganzen Hofſtaat empfing der König die Deputirten am 14. Mai ſehr ungnädig. „Ihr habt mich gezwungen," ſprach er, „euch wieder kommen zu laſſen, um euch meine Unzufriedenheit mit eurem Betragen zu bezeigen; wenn mein Parlament nicht gehorchen will, ſo werde ich dasſelbe das ganze Gewicht meines Unwillens fühlen laſſen. Ich will keine Entgegnung und keine Beſchwerde; ſeid jetzt gehorſam und kehret zu euren Geſchäften zurück." Der Präſident wollte antworten, aber der König hieß ihn ſchweigen: taisez-vous! Pucelle warf ſich hierauf vor dem König auf die Kniee und überreichte ihm ein Blatt Papier, „welches die wahren Beſchlüſſe des Parlamentes enthalte", nämlich die abgekartete Rede. Der König nahm das Blatt, gab es dem Staatsſecretär Maurepas und befahl ihm, dasſelbe ſogleich zu zerreißen [2].

Auf der Heimreiſe wurde Pucelle angehalten und in ſeine eigene Benedictiner-Abtei Corbigny, zwiſchen Autun und Auxerre, deren Commendatär-Abt er war, verbannt, wo er einen ſehr bequemen und angenehmen Aufenthalt hatte. In der folgenden Nacht wurde auch Titan in das Schloß Vincennes und von da nach Hamm abgeführt, wo er anfänglich ebenfalls ſehr freundlich behandelt wurde, bis ſein übermüthiges Benehmen und ſeine janſeniſtiſche Propagandamacherei ihm eine engere Haft zuzogen. Dieſer Titan hatte in ſeiner Jugend ein ausſchweifendes Leben geführt, war dann, als die Janſeniſten ſeine Schulden bezahlten, ein frommer und andächtiger Janſeniſt geworden, der Spitäler und Gefängniſſe beſuchte, auf dem Grabe des Wunderthäters Paris herumrutſchte, gegen die Biſchöfe eiferte und die laxe verdorbene Moral der Jeſuiten verabſcheute. Einige Jahre ſpäter kehrte er zu ſeinen jugendlichen Gewohnheiten zurück.

Der Präſident erſtattete am 16. Mai vor den vollen Kammern einen abgeſchwächten Bericht über ſeinen Empfang in Compiegne, und

[1] Barbier, II. 271. J. M. Prat S. J. (vie) du P. Coton, IV. 708. Argentré, Collect. judiciorum II., II. 208. Maultrot, Apologie des jugemens, I. 381.

[2] Clef du cabinet, 57. 35. Barbier, II. 270.

stellte den Antrag durch eine Deputation an den König, die Freiheit der verbannten Mitglieder zu erbitten, wie dieses auch 1718 für Feydeau und Blamont geschehen sei. Kaum jedoch hatte Portail seine Rede geendet, so erhoben sich, ohne ein Wort zu sprechen, sämmtliche Mitglieder der fünf Enqueten- und der beiden Requetenkammern und entfernten sich mit einigen Räthen der Grand' Chambre; die meisten der letztern aber blieben mit dem Präsidenten zurück[1]. Indessen schloß sich auch diese Kammer am 18. Mai in gemeinschaftlichem Strike den übrigen an. Der erste Präsident erhielt aber am 19. einen Brief des Kanzlers, worin im Namen des Königs die Einberufung der Kammern geboten war. In Folge dessen kamen die verschiedenen Präsidenten und einige andere Würdenträger am 20. Mai bei Portail zur Berathung zusammen, mit dem einzigen Resultat, daß der Generalprocurator und einige Generaladvokaten nach Compiegne geschickt wurden, um die Freiheit der Verbannten zu erbitten, natürlich ohne Erfolg[2].

Böswillige verbreiteten indessen die verschiedensten Gerüchte in Paris und im Lande, um das Volk noch mehr aufzuregen: bald hieß es, die Appellationen comme d'abus sollen dem Parlamente entzogen und einem geistlichen Gericht übertragen werden, welches in kurzer Zeit als Inquisition sich gestalten werde; dann wieder sollten die mehr revolutionär gesinnten Nebenkammern der Enquête und Requête, die meist aus jungen Brauseköpfen und Strebern bestanden, unterdrückt, und alle Geschäfte nur der Grand' Chambre, welche ursprünglich die einzige war, übertragen werden. In aller Frühe des 23. Mai, zwischen 4—5 Uhr, überbrachten je zwei Musketiere jedem einzelnen Parlamentsrathe einen verschlossenen, vom König selbst unterzeichneten Brief mit dem gemessenen Befehl, um 8 Uhr im Parlamentsgebäude sich einzufinden und die gewohnten Functionen wieder aufzunehmen. Die Herren gehorchten zwar nothgedrungen; da aber die Advokaten im Interesse der Jansenisten auch ihre eigenen Köpfe hatten, und in gemeinschaftlicher Verabredung und im Einverständniß mit dem Parlamente wieder strikten, so konnten keine Geschäfte verhandelt werden.

Eine außerordentliche Sitzung hatte jedoch am 26. Mai statt, wegen neuer Patentbriefe des Königs (jussion du roi), welche die

[1] Clef 57. 36. Barbier, II. 273.

[2] Clef 36.

Geſchäfte wieder zu beginnen, auch die Advokaten zu benachrichtigen und aufzufordern, und endlich dieſe Briefe einzuregiſtriren befahlen. Die Meinungen zerſplitterten ſich über das, was jetzt zu thun ſei; eine Commiſſion wurde ernannt, um zu berathen, ob und wie man gehorchen ſolle. Am folgenden Tage wurden die Briefe wirklich mit dem perfiden Arrêt einregiſtrirt: „Das Parlament ſetzt ſeine Arbeiten fort und wird bei jeder Gelegenheit ſeinen beſtändigen Eifer im Dienſte des Königs und des Volkes beweiſen, um die geheiligten Rechte der Krone zu erhalten, um alle Verſuche zu unterdrücken, Unruhe in Kirche und Staat zu erregen, und um den vom König und ſeinen Vorfahren ihm auferlegten Pflichten zu entſprechen. — Der Hirtenbrief des Erzbiſchofs vom 27. April iſt dem Generalprocurator angezeigt worden, um Appell comme d'abus dagegen zu ergreifen.“ Der Beſchluß war mit 120 gegen 35 Stimmen durchgegangen; die Clauſel aber, die den Erzbiſchof betraf, wurde erſt im Juni veröffentlicht, denn der Generalprocurator Gilbert de Voiſin, eingeſchüchtert durch das königliche Verbot, verlangte Bedenkzeit und erhielt ſie am 28. Mai bis zum 13. Juni [1].

Die Janſeniſtenpartei war höchſt unzufrieden darüber, daß das Parlament ſeine Functionen wieder begann und mit dem König ſich ausſöhnen zu wollen ſchien, ohne Genugthuung für den vermeintlichen Schimpf in Compiegne und ohne die Freilaſſung der Verbannten erhalten zu haben; vorzüglich ergoß ſich ihr Zorn in beißenden Spottreden gegen den Präſidenten Portail und den Generalprocurator Gilbert [2].

6. Arrêt gegen den Erzbiſchof. Neuer Strike. — Ungeachtet des ſoeben erwähnten Beſchluſſes, die königliche Ordre in Betreff des Erzbiſchofs zu überſchreiten, hatte das Parlament noch die Kühnheit, in Verſailles, wohin der König gekommen war, anfragen zu laſſen, wann es eine Audienz erhalten könne, um die Rückkehr der Verbannten zu erbitten. Der Kanzler aber antwortete am 31. Mai, der König ſei ſehr erſtaunt, daß ſie von ihm Gnaden erflehen zur ſelben Zeit, da ſie ſeine beſtimmteſten Befehle verletzen, über das Mandement des Erzbiſchofs verhandeln, und ſogar gegen das ſtrenge Verbot des Königs Appell dagegen einlegen. Er werde indeſſen die Vorſtellungen

[1] Clef 57. 37. Barbier. II. 282.

[2] Folgendes Placat am Parlaments-Gebäude bekundet den Ingrimm: Palais à vendre. On avertit le public que le Portail n'en vaut rien, que la grande chambre est sans lumière, et que le parquet est pourri. Jobez, Louis XV., t. III. p. 24.

ſeines Parlamentes gerne annehmen, ſobald dasſelbe ſich unterwerfe; wenn es ſich aber einbilde, der König ſei nicht ſein Herr, ſo werde er ſeine Befehle ſchon zu vollſtrecken wiſſen. Das genügte den Herren noch nicht. Nach den Pfingſtferien wurden die königlichen Amtleute zum dritten Mal mit demſelben Geſuch an den Hof nach Compiegne geſchickt, und nun antwortete der König perſönlich am 10. Juni, er habe dem bereits Geſagten nichts beizufügen; wenn aber das Parlament weiſe und klug handle, ſo werde er ſehen, was ſich für die Verbannten thun laſſe [1].

Von der Partei, welche im Parlamente den Ton angab, Weisheit und Mäßigung hoffen, war vergebliche Mühe; das bewies der 13. Juni, an welchem die dem Generalprocurator am 28. Mai gewährte Friſt ablief. An dieſem Tage wurden alle Kammern in die Grand' Chambre berufen, aber es erſchienen nur 140 Mitglieder, denn viele Furchtſame und Friedliebende hielten ſich außer Schußweite in Sicherheit zu Hauſe. Der Generalprocurator wurde vorgerufen und von ihm der Appell gegen das Mandement gefordert; dieſer entſchuldigte ſich mit den jüngſten gefährlichen und verwickelten Ereigniſſen und verlangte zwei weitere Wochen Bedenkzeit. Nach heftiger Discuſſion beſchloſſen über 80 gegen 50 Stimmen, der Appell ſolle noch vor Schluß der Sitzung eingereicht werden. Die königlichen Amtleute, welche dieſer Auftrag betraf, verlangten geheime Berathung unter ſich; eine halbe Stunde wurde gewährt, ſie blieben aber $1^1/_2$ Stunden weg und ſollen während der Zeit ein gutes Mittageſſen eingenommen haben. Das wurde den Parlamentsherren doch zu lang, ſie ſchickten nach den Berathenden. Gilbert, der erſte Generaladvokat, antwortete, es ſei nicht Gebrauch, den Appell comme d'abus vor das ganze Parlament, ſondern nur vor die Grand' Chambre zu bringen, und forderte dieſe auf, an ihrem Privileg feſtzuhalten. Allein großes Geſchrei übertönte dieſe billige Forderung, und die Grand' Chambre hatte nicht Muth genug, ihr Recht zu wahren. Gilbert erklärte, er habe nicht Zeit gehabt, den Appell vorzubereiten, und legte das Mandement des Erzbiſchofs nach fünfmaliger Aufforderung auf das Bureau nieder. Das Parlament ſtellte ſich, als ſei dieſes der Appell, und erklärte einſtimmig, derſelbe ſei angenommen. Sofort verfaßte man einen Arrêt, der die Execution des Hirtenbriefes unterſagte, und eine Abſchrift davon wurde noch während der Sitzung dem Erz-

[1] Barbier, II. 284. 289. Clef 57. 38. 112.

biſchof amtlich zugeſtellt. Um jedem Verbot der Publication von Compiegne aus zuvorzukommen, trugen zwei Parlamentäre den Arrêt in die Druckerei, wo er in ihrer Gegenwart nebſt dem Patentbriefe des Königs vom 26. Mai gedruckt und folgenden Tages früh publicirt wurde. Durch letzteres Actenſtück wollten die Herren nämlich beweiſen, der König habe mit dem Befehl, ihre Functionen wieder aufzunehmen, auch die Vollmacht, über das Mandement zu erkennen, ihnen ertheilt [1].

Eine ſo treuloſe Überrumpelung hätte eine exemplariſche Strafe verdient. Im Staatsrath trugen der Finanzminiſter Orry und der Marineminiſter Maurepas auf gänzliche Umgeſtaltung des Parlamentes an, welches immer mehr eine Staatsgefahr wurde, aber die Meinung des Kriegsminiſters Angervilliers, nur die Schuldigſten zu ſtrafen, behielt die Oberhand, wahrſcheinlich nicht zum Vortheile Frankreichs. Am Sonntag Abend, 15. Juni, erſchien Maurepas mit vier Verbannungsbefehlen; Ogier, der jugendliche Präſident der Requêtenkammer, wurde nach der Inſel St. Marguerite, der 75jährige Robert nach Belleisle, Urevin nach Poitiers und Davy de la Fautrière nach Salins in Franche Comté abgeführt. Alle Vier waren in der Sitzung vom 13. Juni leidenſchaftlich vorlaut geweſen. Gleichzeitig berief der König eine Deputation von 36 der vorzüglichſten Räthe nach Compiegne und äußerte ihnen in der Audienz vom 17. Juni ſeinen Unwillen über die wiederholte Verletzung ſeiner Befehle; da er aber ihre Beſſerung hoffe, ſo wolle er ſie die Wirkung ſeines Zornes nicht fühlen laſſen. Dann caſſirte er ihren letzten Arrêt und ließ durch Maurepas einen andern ſeines Staatsraths vom 16. Juni verleſen, worin er dieſe Unterdrückung befahl, weil der Arrêt gegen den bekannten, durch das Verbot vom 10. und 14. Mai ausgeſprochenen Willen des Königs erlaſſen ſei, von welchem das Parlament doch allein ſeine Vollmachten beſitze. Weiter verordnete er, daß dieſer königliche Arrêt unmittelbar unter demjenigen des Parlamentes vom 13. Juni einregiſtrirt werde, und übergab dann das Document dem Präſidenten Portail mit der Ermahnung, ſie ſollten in Zukunft ſich weiſe benehmen, ſonſt würden ſie in ihm ihren Herrn finden. Portail wollte antworten, aber der König ſchnitt ihm das Wort ab in dem Befehl: „Entfernt euch!“ [2]

[1] Clef 57. 112. Barbier, II. 290.

[2] Clef 57. 113.

Portail erſtattete am 20. Juni dem verſammelten Parlamente Bericht über die Audienz und mahnte zur Unterwerfung. Die fünf Kammern der Enquête und die zwei der Requête entfernten ſich ſchweigend, wie ſie mit einander verabredet, in ihre beſondern Locale und ſetzten dort eine kurze Schrift auf: „Wir bitten den König, die Niederlegung der Stellen, mit denen er uns beehrt hat, zu genehmigen.“ Alle bis auf vier unterzeichneten in tumultuariſcher Sitzung, denn Berathung kann das nicht genannt werden. Wer Miene machte, nicht unterſchreiben zu wollen, dem herrſchten die lärmendſten Hitzköpfe zu: „Laſſen Sie die Unterſchrift, es ſteht Ihnen frei, ſich zu entehren; wir aber werden mit Ihnen keinen Umgang pflegen.“ So wurde es gemacht, und durch dieſe Tyrannei wurden 158—166 Namen erpreßt. In allen Theaterkünſten geübt, trugen ſie hierauf das Schriftſtück, proceſſionsweiſe zu zwei und zwei marſchirend, geſenkten Hauptes, mit in den Boden hinein ſtierenden Augen, zwiſchen zahlloſen Menſchenmaſſen hindurch in die Grand' Chambre, um es dem Präſidenten zu überreichen. Ihrer kindiſchen Eitelkeit that es unendlich wohl, als die herumſtehende thörichte Menge zum Lohne ihres komödienhaften Martyriums ſie mit dem Zurufe kitzelte: „Das ſind wahre Römer, das die Väter des Vaterlandes!“ Der Präſident jedoch verweigerte die Annahme, und ſo ſchritten ſie mit derſelben poſſirlichen Ernſthaftigkeit dahin zurück, woher ſie gekommen, und beauftragten dann ihre einzelnen Präſidenten, das Entlaſſungsgeſuch dem Kanzler in Compiegne zu überbringen[1].

7. Vermittlung. Ende des Strike. Remontrances. — Die Grand' Chambre ließ ſich von der jugendlichen Aufbrauſerei der übrigen Kammern nicht bis zur Arbeitseinſtellung fortreißen. Als ſie jedoch Nachmittags die Audienzen eröffnen wollte, waren keine Advokaten da, ſondern Pöbelhaufen drangen in das Gebäude ein und ſchreckten die Richter durch wilde Drohungen, bis die Sitzung aufgehoben wurde. Dagegen aber berief der König die Herren der Grand' Chambre auf den 22. Juni wieder nach Compiegne, dieſes Mal um ſie zu beloben und in guter Geſinnung zu beſtärken. Als Portail für die Diſſidenten zu bitten wagte, gab der König die Zuſage, er werde noch einige Tage warten und diejenigen, welche ihren unbeſonnenen Schritt bereuen und zu ihrer Pflicht zurückkehren, wieder in Gnaden annehmen, widrigenfalls

[1] Barbier, II. 295. Clef 57. 115.

würden ſie lebenslänglich ſeinen Zorn zu fühlen haben [1]. Solche Drohungen waren ſchon faſt zu alltäglich geworden, als daß ſie ſehr ernſt und gefährlich ſein konnten, auch war die Furcht vor denſelben nicht ſehr groß. Gleichwohl entſtand unter Vermittlung des Präſidenten eine Reihe unfruchtbarer Verhandlungen mit den ſtrikenden Kammern. Der König verlangte Bekenntniß der Schuld und Abbitte, die Andern behaupteten ſteif, ſie hätten nicht gefehlt, ſondern nur ihre Pflicht gethan. Als nach längerem Hin- und Herreden die ſtrikenden Parlamentäre ſich halbwegs geneigt zeigten, die gewöhnlichen Arbeiten wieder aufzunehmen, benutzte Portail den Anlaß, einen modus vivendi ausfindig zu machen. Er eilte ſogleich am 7. Juli nach Verſailles zum König, bat eigenmächtig für die Schritte der Kammern um Verzeihung, und der König hatte die Güte, das als baare Münze gelten zu laſſen. Für den folgenden Tag berief er durch Portail dieſen ſelbſt, die vier Präſidenten à Mortier, ſechs Räthe der Grand' Chambre und die königlichen Amtleute zu ſich, und empfing ſie mit den Worten: „Ich ziehe vor, den Requêtes und Enquêtes das Vorgefallene zu verzeihen, als ſie zu ſtrafen, in der Hoffnung, ſie werden künftig meine Milde nicht mißbrauchen.“ Der Kanzler gab darauf dem erſten Präſidenten die eingereichten Entlaſſungsgeſuche zurück, mit Befehl, die Geſchäfte am 10. Juni wieder zu beginnen [2].

Die ſo begnadigten Kammern beeilten ſich jedoch weit weniger, die Gnade anzunehmen, als der König, ſie zu gewähren. Am 9. Juli wurde den ganzen Tag, zwiſchen den fünf Kammern der Enquêtes und den beiden der Requêtes, über Wiedereintritt und Nichteintritt verhandelt. Die letzten, wie auch die zweite der Enquêtes, waren gegen den Eintritt, weil die Erwähnung von Verzeihung ihnen nicht gefiel; allein die erſte, dritte und vierte ſtimmten bejahend; die fünfte war in je neun Stimmen für und gegen getheilt. So hielten ſich reſultatlos drei und eine halbe Kammer das Gleichgewicht. Nachmittags aber trat der junge Chevalier in der getheilten Kammer auf Seite der Bejahenden, und ſo gab dieſe eine Stimme für das ganze Parlament den Ausſchlag für den Wiedereintritt [3]. Portail berichtete dieſes Ergebniß ſofort nach Verſailles

[1] Barbier, II. 297. 300. Clef 57. 116.

[2] Barbier, II. 311. Clef 57. 189.

[3] Die Unterlegenen, d. h. die radicaleren Elemente, jammerten bei dieſem Anlaß, daß nach Kammern, nicht nach Kopfzahl geſtimmt werde, denn Letztere biete eine

und der Kanzler antwortete nochmals im Namen des Königs: „Derſelbe verzeihe als guter Vater den ſieben Kammern das Geſchehene; ſie ſollten wie früher Richter ſein, und dürften auch gelegentlich Vorſtellungen (remontrances) machen.“ [1]

Im Grunde waren dieſe renommirenden Leute herzlich froh, daß der König ihren Wiedereintritt in's Parlament faſt erzwang, war ja doch ihre Demiſſion nur ein Schreckſchuß gegen den Hof geweſen. Darum geriethen viele, als die Sache ernſter zu werden ſchien, vor ihrer eigenen Tapferkeit in Schrecken und ſchrieben heimlich dem Cardinal, ſie bereuten ihre Unklugheit; darum nahmen ſie auch ſchließlich alle ohne viel Herzeleid den „Pardon“ an. Dazu geſellte ſich eine gewiſſe Spannung und Kälte und gegenſeitige Verachtung zwiſchen den ſieben wieder eintretenden Kammern und der Grand' Chambre, denn es war bekannt, daß letztere nicht ſowohl aus Rechtsſinn und Loyalität an dem Strike ſich nicht betheiligt hatte, als weil die Herren für ihre Stellen fürchteten.

Um dem Spotte des Publikums zu entgehen, wurde gleich in der erſten Sitzung am 10. Juli von der Erlaubniß der Remontrances Gebrauch gemacht. Über vier Punkte hielt man Vorſtellungen nothwendig: 1) um die Handlungsweiſe des Parlamentes zu rechtfertigen, 2) um die Rückkehr der ſechs Verbannten zu erbitten, 3) um freies Stimmrecht zu verlangen, welches durch die Verbannungen beeinträchtigt worden ſei, 4) endlich gegen den Arrêt des Staatsraths vom 16. Juni, welcher den Arrêt des Parlamentes vom 13. caſſirt hatte. Eine Commiſſion von achtundzwanzig Mitgliedern ſollte den Entwurf dieſer Remontrances berathen und ausarbeiten. Die Redaction war indeſſen gar nicht leicht, beſonders wegen des erſten Punktes, deſſen Annahme einen indirecten Tadel gegen die Grand' Chambre bedeutete. Viele Berathungen wurden deßwegen gepflogen, bis endlich die richtige Form gefunden und aufgeſetzt war, die dann am 2. Auguſt dem Parlament vorgelegt, von dieſem einſtimmig angenommen und am 4. Auguſt dem König eingereicht wurde. Dieſer aber antwortete kurz, er werde die Eingabe von ſeinem Rathe prüfen laſſen [2].

---

viel richtigere Baſis zur Beurtheilung ſtreitiger Fragen, auch wären ſie nach dieſem Syſteme entſchieden in der Majorität geweſen.

[1] Clef 57. 190.

[2] Barbier, II. 315. 322. Clef 57. 191.

8. Zwei Zwiſchenfälle. — Während dieſer Prüfung ereigneten ſich zwei Zwiſchenacte, die wir nicht verſchweigen dürfen, weil ſie den ſcandalſüchtigen Geiſt der antikirchlichen Unruhe-Partei und die Ziele kennzeichnen, wohin ſie ſtrebte.

Ein irländiſcher Licentiat hatte am 18. Juli die Bulle Unigenitus in einer Theſe an der Sorbonne vertheidigt. Dieſes höchſt ſtaatsgefährliche Verbrechen wurde von einem wachſamen Rathe der Enquête entdeckt und am 5. Aug. dem Parlamente angezeigt. Die Grand' Chambre berief daher am 11. Aug. den Syndicus Romigny vor ihre Schranken; dieſer erklärte, die Theſe ſei nur aus Unachtſamkeit durchgegangen, ſie enthalte aber keineswegs die Geſinnungen der Sorbonne. Die Chambre nahm Act von dieſer Erklärung und entließ den Syndicus mit der Warnung, künftig beſſer aufzupaſſen. Die Sache ſchien abgethan, aber die geſtrengen Herren der Enquête zürnten ſehr, daß der Fall nicht zu größerem Scandal verwerthet worden, ſowie daß die Grand' Chambre ohne ihre Beihilfe die Angelegenheit geſchlichtet, da ſie doch in ihrer Gegenwart und vor dem ganzen Parlament ſei angezeigt worden. Montgeron, der in dem Convulſions-Schwindel ſchon halb den Verſtand verloren hatte [1], brachte am 12. Auguſt dieſe Klagen im Namen ſeiner Collegen vor, allein der Präſident nahm auf den Halb-Narren nicht viel Rückſicht, ſondern hob die Sitzung auf. Gleichwohl ſah er ſich folgenden Tags genöthigt, vor dem ganzen Parlament ſonnenklar zu beweiſen, daß die Grand' Chambre nicht verpflichtet war, in dieſer Sache die Mitwirkung der Enquêtes zu verlangen oder abzuwarten.

Der zweite Fall betrifft eine Schrift von ſieben Seiten, welche unter dem Titel Mémoire touchant l'origine et l'autorité du Parlement de France, appelé Judicium Francorum, in dieſen Tagen verbreitet wurde. Es heißt zwar, dieſelbe ſei ſchon 1652 zur Zeit der Fronde von Eudes de Mezeray veröffentlicht worden, aber jedenfalls blieb ſie damals und ſpäter ſehr unbeachtet. Seitdem aber die vierzig Advokaten in ihrer Conſultation vom 7. September 1730 [2] den demokratiſchen und conſtitutionellen Ideen die Schleuſen geöffnet, hielt man es an der Zeit, auch dieſe vergilbte Schrift wieder an das Licht zu ziehen. Der Zweck derſelben war, die Fundamentalgeſetze der Monarchie umzuſtürzen, das Parlament als den eigentlichen und

[1] Siehe dieſe Zeitſchrift 1878, XIII. 532.

[2] Siehe dieſe Zeitſchrift 1878, XVII. 6.

einzigen Rath des Königs darzustellen, so daß ohne dessen Beistimmung der König weder die inneren noch die äußeren Angelegenheiten des Reiches regeln dürfe, wodurch also Frankreich in eine Art Republik oder wenigstens in einen Repräsentativstaat umgewandelt worden wäre. Zudem wurden in der Schrift die Macht und die Befugniß des Pariser Parlamentes auf Kosten der andern Parlamente so übermäßig ausgedehnt, daß alles geschichtliche Recht dieser letztern neben demjenigen von Paris verschwand. Die dadurch angeregte, aber auch gefürchtete Eifersucht der andern Parlamente war der Hauptgrund, weßhalb dasjenige von Paris die Schrift am 13. August durch Henkershand verbrennen ließ. Die Jansenisten, die wahrscheinlichen Urheber oder wenigstens Verbreiter dieser Broschüre, wollten, als die Sache diese Wendung nahm, das Pamphlet an die Rockschöße der Molinisten und Jesuiten hängen, weil diese geglaubt hätten, dadurch die königlichen Minister gegen das Parlament und die Jansenisten aufhetzen zu können; thatsächlich jedoch konnte man die revolutionäre Schrift nur durch dieselben verborgenen Schleichwege erhalten, wie die Jansenisten-Zeitung [1]. Das Bekenntniß, welches das Parlament bei dieser Gelegenheit, im Anschluß an die Rede des Generaladvokaten, ablegte, daß alle seine Auctorität von dem Willen des Königs abhänge, waren heuchlerische verba et voces praetereaque nihil, wie sogleich der nächste Vorfall bewies.

9. Declaration des Königs. Widerstand des Parlamentes. — Die Prüfung der parlamentarischen Eingabe und Beschwerde war endlich bei Hof vollendet, und der König berief auf den 19. August die Präsidenten der verschiedenen Kammern nebst andern Räthen in beliebiger Anzahl zu sich nach Marly. Dreißig Deputirte begaben sich dahin und wurden vom König, umgeben von einem glänzenden Hofstaat, empfangen. Durch den Kanzler ließ er ihnen seine Declaration vom 18. Aug. vorlesen, und verlangte zugleich, daß dieselbe am folgenden Tage einfachhin (purement et simplement) in die Parlamentsregister eingetragen werde. Maurepas übergab ihnen dann das Actenstück, und der König fügte bei: „Nach der Pünktlichkeit, wie ihr meinen Befehl vollzieht, werde ich euren Eifer und Gehorsam bemessen." Am 20. August überreichten und verlasen die königlichen Beamten die Declaration vor dem vollen Parlament. Sie hatte folgenden Inhalt: 1) Wenn der König in seiner Gegenwart in einem lit de justice etwas

[1] Peignot, Dict. des livres condamnés, I. 301. Barbier, II. 319. 325.

einzuregiſtriren befiehlt, ſo ſoll es ohne Berathung oder Widerſtand des Parlamentes geſchehen, und ſoll dasſelbe Staatsgeſetz ſein, nach Tit. I. Art. 4 der Ordonnanz von 1667. — 2) Wenn der König auf geſchehene Vorſtellungen ſchon einmal geantwortet, ſo iſt die Wiederholung derſelben unterſagt. — 3) Die Grand' Chambre allein darf künftig Appelle comme d'abus annehmen, und hat allein über Angriffe gegen die königliche Autorität oder gegen die Rechte der gallicaniſchen Kirche zu erkennen. — 4) Es darf keine Anklage hinſichtlich dieſer Punkte ohne Erlaubniß des erſten Präſidenten oder ſeines Stellvertreters eingereicht werden. — 5) Dieſelbe darf bloß durch die königlichen Amtleute (die General-Procuratoren und Advokaten) geſchehen. — 6) Die Kammern der Enquêtes und Requetês dürfen nur im Verein mit der Grand' Chambre über öffentliche Angelegenheiten verhandeln, dürfen keine geſonderten Verſammlungen darüber halten, auch nicht in die Grand' Chambre ſich begeben, um eine Generalverſammlung zu verlangen, oder von einer Kammer in die andere Deputirte ſchicken, unter Strafe des Ungehorſams und bei Verluſt ihrer Stellen. Der erſte Präſident allein kann die Generalverſammlung berufen. — 7) Die Mitglieder dürfen ohne legale Urſache nicht von den Verſammlungen weg bleiben, noch ihre Functionen einſtellen oder unterbrechen [1]. — Hinſichtlich der Verbannten, wurde geantwortet, ſei noch kein Beſchluß gefaßt, weil perſönliche Klagen gegen ſie vorlägen.

Nun zeigte es ſich, wie ſehr der von Portail eingeleitete modus vivendi auf Sand gebaut war. Das ganze Parlament, einſchließlich der Grand' Chambre, beſchloß, die Declaration nicht einzutragen, ſondern durch neue Geſandte die bisher verweigerte Freilaſſung der Verbannten zu verlangen und die Zurücknahme der Declaration zu erbitten; bis nach erhaltener günſtiger Antwort wollten die Kammern ſich verſammelt halten, d. h. ihre gewöhnlichen Functionen in den Einzel-Kammern nicht ausüben. — Dieſe vom Präſidenten Paletier (Portail war krank) verfaßte, ſogar in ihrem Ton und Stil ungeziemende und drohende Remonſtration wurde am 22. Auguſt von den königlichen Amtleuten dem König in Marly überbracht, und am 23. Auguſt erhielt man die Antwort: Der König verbiete dem Parlament poſitiv, erneuerte Vorſtellungen zu machen, auch werde er, bevor das Parlament die Decla-

[1] Clef 57. 264. Barbier, II. 330.

ration eingetragen habe, überhaupt auf keine ſeiner Beſchwerden mehr achten [1].

Trotz dieſes beſtimmten Befehles jagte das Parlament dieſelben königlichen Beamten, die ſich ſomit zu einfachen Parlamentsläufern degradiren ließen, noch zwei- oder dreimal im Auguſt, ſtets mit demſelben Auftrage, nach Marly. Der König antwortete: „Eure beharrliche Zudringlichkeit iſt unnütz, kommt nicht mehr.“ Die gegenſeitige Spannung war durch dieſe Laufereien ſo groß geworden, daß nun endlich das Parlament oder das Miniſterium Fleury brechen mußte, und das alles wegen der elenden Kirchenzeitung der Janſeniſten.

Am 2. September erſchien der Marquis von Dreux in Paris mit dem Auftrage, das Parlament zu einem lit de justice auf den folgenden Tag nach Verſailles zu berufen. Es war das erſte Mal, daß ein ſolches außerhalb Paris gehalten wurde. Das ganze Parlament fuhr alſo am beſtimmten Tage in 60 Wagen nach Verſailles und wurde in dem eigens vorbereiteten, prachtvoll geſchmückten Saale der Leibgardiſten empfangen. Hier verkündete der Kanzler im Namen des anweſenden Königs, der Zweck dieſes lit de justice ſei die Eintragung der Declaration. Der Vicepräſident Paletier, der ſtatt des kranken Portail das Parlament anführte, entwickelte hierauf die Gründe, weßhalb das Parlament die Einregiſtrirung verweigert habe. Der erſte Generaladvokat Gilbert de Voiſin ſtellte dann widerwilligen Herzens, aus bloßer Amtspflicht und um dem König zu genügen (denn er war den Janſeniſten hold und dachte im Grunde wie die Herren des Parlamentes), den Antrag, die Declaration zu protocolliren. Das geſchah ſofort in Gegenwart des Königs und des Parlamentes, worauf der König die Sitzung mit den Worten ſchloß: „Ich perſönlich befehle euch, das Gehörte auszuführen, und namentlich eure Amtsgeſchäfte ohne Unterbrechung zu vollziehen.“ [2]

Das öfter ausgeſprochene Bekenntniß des Parlamentes, daß es alle ſeine Gewalt nur vom Monarchen beſitze, hatte jetzt Gelegenheit, die Probe zu beſtehen. Es faßte Tags darauf in Paris den Beſchluß, gegen dieſe lit de justice zu proteſtiren, weil es nicht in Paris, wo das Parlament anſäßig ſei, ſondern in Verſailles gehalten wurde; ferner ſolle man nicht aufhören, dem König vorzuſtellen, wie unmöglich es dem Parlament ſei, die Declaration vom 18. Auguſt auszuführen;

[1] Clef 57. 265.

[2] Barbier, II. 344. Clef 57. 266.

ebenſo ſolle man wiederholt die Rückkehr der verbannten Mitglieder von ihm verlangen. Bis dahin wurde die Vorlage einſtimmig votirt. Delpech de Merville jedoch, ein Rath der Grand' Chambre, ſchlug überdieß noch vor, zu ſtriken, bis der König dem Parlamente ſich füge, welches in ſeiner Loyalität für die Ehre der Krone, für die geheiligte Perſon des Königs, für die Intereſſen der Religion und für das Wohl des Volkes freudig bereit ſei, den letzten Blutstropfen zu vergießen. Dieſer verwegene, ächt revolutionäre, von der janſeniſtiſchen Partei angeregte und getragene Vorſchlag ging mit einundſiebenzig, ihrer Mehrzahl nach den Enquêtes und Requêtes angehörigen Stimmen gegen vierundſechzig durch [1]. In Folge dieſes letzten Beſchluſſes hielt das Parlament zwar täglich Generalverſammlung, ohne jedoch irgend ein Geſchäft zu verhandeln, und vertagte ſich ſchließlich am 6. September bis zum 12. November, um in die Ferien zu gehen, ohne hiefür, wie der Gebrauch es erheiſchte, eine Erlaubniß des Königs zu haben.

Die muthwillige Verachtung des königlichen Anſehens, zu deren Rechtfertigung das Parlament keinen einzigen Grund aus der damals beſtehenden Verfaſſung oder aus dem öffentlichen Rechte geltend machen konnte, mußte natürlich die Regierung zu energiſchen Maßregeln zwingen. Im Staatsrathe ſollen äußerſt entſchiedene und durchgreifende Maßregeln beantragt worden ſein. Es fiel der Vorſchlag, zweiundzwanzig der hartköpfigſten Parlamentäre zu beauftragen, die Ferienkammer zu bilden und im Fall der Weigerung die Todesſtrafe gegen ſie anzuwenden; das war freilich ein radicales, aber nicht ganz unverdientes Mittel, und hätte ſicher weniger geſchadet als die nachmalige Schwäche der Regierung, die den Rebellen Gnade und Verzeihung gewährte, ohne daß dieſe Reue oder Unterwerfung bezeigten.

10. Verbannung. Rothe Meſſe. Der König gibt nach. — In der Nacht vom 6. zum 7. September erhielten 142 Räthe der Enquêtes und Requêtes durch königliche Musketiere verſchloſſene Briefe, worin ihnen befohlen wurde, im Laufe des Tages Paris zu verlaſſen und nach verſchiedenen bezeichneten Orten in die Verbannung zu gehen. Aus der Grand' Chambre wurden nur drei Räthe verbannt, obgleich auch darin mehrere Schuldige ſich befanden; dieſe Kammer aber erhielt am 9. September den Auftrag, als Ferienkammer während der Vacanzen zu functioniren. Unbändiger Zorn erfaßte die Janſeniſten-Partei, als

[1] Barbier, II. 347. Clef 57. 267.

ſie hörte, die Grand' Chambre habe dieſe Patentbriefe angenommen und einregiſtrirt, folglich ſei das Striken der anderen Kammern unnütz und erfolglos geworden. Dafür rächten ſie ſich an dieſer Kammer durch Spott und Hohn, mehr jedoch in gemeiner Plattheit und rohem Zorn, als mit Witz und Geiſt; Dichterlinge, Verſemacher und Carricaturenzeichner hatten gute Zeiten und machten blühende Geſchäfte, die Jeſuiten aber hatten die Ehre, in allen dieſen Kunſtwerken als Hauptfiguren im Vordergrund zu ſtehen. So ernſtlich indeſſen, wie die Janſeniſten die Gefahr ausmalten, war dieſe, Dank der Schwäche des Hofes, nicht gemeint.

Es war Gewohnheit, das Parlament nach den Ferien am 12. Nov. mit der „rothen Meſſe" wieder zu eröffnen, welche dieſen Namen führte, weil die Parlamentsherren dabei in rothen Mänteln erſchienen. Der Zeitpunkt nahte heran und noch hatten die Exilirten kein Zeichen der Reue gegeben, keinen Schritt der Unterwerfung gethan. Die Verlegenheit bei Hofe wurde mit jedem Tage größer, denn eines Gerichtshofes konnte man nicht entbehren, und weil es an Muth und Geſchick gebrach, gänzlich mit dem Parlamente aufzuräumen oder dasſelbe umzugeſtalten, ſo ſtand man vor dem unlösbaren Räthſel, wie man aus der Klemme gerathen könne, ohne dem königlichen Anſehen etwas zu vergeben. In einem Miniſterrath zu Fontainebleau wurde daher am 9. November beſchloſſen, den Verbannten einfachhin die Erlaubniß zur Rückkehr zu gewähren und die Maßregel vom 7. September ohne Meldung irgend eines Grundes aufzuheben. Das geſchah durch einen kurzen Brief, der am 11. November an jeden einzelnen der verbannten Räthe ausgefertigt wurde. Wenige Tage ſpäter erhielten alle eine Einladung, auf den 1. December bei der „rothen Meſſe" zur Anrufung des heiligen Geiſtes bei Eröffnung des Parlamentes ſich einzufinden. Während in gewöhnlichen Zeiten kaum 40 dieſer frommen Herren die Meſſe mit ihrer Gegenwart beehrten, erſchienen dießmal 152 zur Feier. Es war zufällig der Montag der erſten Adventwoche, an welchem Tage in der dritten Lection des Breviers die Stelle aus Iſaias I. 26 vorkommt: Restituam tuos judices ut fuerunt antea, et consiliarios tuos ut antiquitus: post haec vocaberis civitas justi, urbs fidelis. Die Freunde des Parlamentes und alle Figuriſten, von denen es damals in der Janſeniſten-Secte wimmelte, waren überzeugt, Iſaias habe das Ereigniß vom 1. December im Auge gehabt, dasſelbe vorausgeſagt und damit auch die hochwichtige, providentielle Rolle des Parlamentes bekundet; indeſſen harrt der zweite Theil

der Prophezeiung, daß Paris eine Stadt der Gerechtigkeit und der Treue werde, heute noch auf ſeine Erfüllung [1].

Die Declaration vom 18. Auguſt, der Ausgangspunkt der Verwicklung, ſtand jedoch noch immer in Kraft. Um auch dieſe abzuſchaffen, bot der Tod des Königs Victor Amadeus II. von Sardinien, des mütterlichen Großvaters Ludwig' XV., am 31. October 1732 den Anlaß. Eine aus 46 Mitgliedern beſtehende Deputation ging am 3. December nach Verſailles, um dem König das Beileid des Parlamentes zu bezeigen, und machte gleichzeitig auch dem Cardinal Fleury ihre Aufwartung. Präſident Portail ergriff die Gelegenheit, den Cardinal um ſeine Vermittlung einer neuen Audienz beim König hinſichtlich der Declaration zu erſuchen. Der Cardinal erwirkte die Audienz zu beſagtem Zweck, aber erſt für den folgenden Tag, weil der König durch die vielen Empfangsfeierlichkeiten zu ermüdet ſei und vorerſt auf der Jagd ſich erholen müſſe. Um 5 Uhr am Abend des 4. December kam er zurück, während die Herren des Parlamentes noch in Verſailles weilten, die nun auf Verwenden Fleury's ſogleich zur Audienz zugelaſſen wurden.

Portail ergriff das Wort und ſprach von dem Schmerze des Parlamentes, dem König mißfallen zu haben; dasſelbe erkenne, fuhr er fort, ſeine oberſte ſouveräne Gewalt an, der König habe zu befehlen, an ihnen ſei es, zu gehorchen. „Seien Sie aber, Sire, gegenwärtig mehr unſer Vater als unſer Herr, und würdigen Sie ſich, uns den Schmerz zu erſparen, beſtändig den Ausdruck des königlichen Mißfallens gegen das Parlament, wie er in der Declaration vom 18. Auguſt enthalten iſt, vor Augen haben und ſogar auf unſere Nachkommen überliefern zu müſſen. Wir werfen uns vor Ihnen auf die Kniee, um dieſe Gunſt von Ihrer Güte zu erhalten." Sogleich verſammelte der König ſeinen geheimen Staatsrath, der über eine Stunde dauerte, obwohl das Reſultat nach all' den Schwenkungen nicht mehr zweifelhaft ſein konnte und in der That ſchon vorher hinter den Couliſſen ausgemacht war. Endlich um 7 Uhr wurden die Herren vor den König gerufen, und der Kanzler erklärte: „Seine Majeſtät habe dem Parlamente gezürnt, ſei aber jetzt gerührt durch deſſen Verſprechen von Ehrfurcht, Unterwerfung und Gehorſam, daher wolle ſie jetzt die Declaration *ſuspendiren*, um ihnen Gelegenheit zu bieten, auf's Neue deren Vertrauen und Güte zu verdienen." — Der Präſident dankte im Namen des Parlamentes, und

[1] Barbier, II. 367.

damit fiel der Vorhang der Komödie. Das Parlament wollte auch seinerseits an Höflichkeit und Ceremoniell es nicht fehlen lassen und decretirte am 5. December großmüthig, es wolle seine gewöhnlichen Arbeiten wieder beginnen und nochmals eine Gesandtschaft nach Versailles abordnen, um dem König zu danken, ihn ihrer Ehrfurcht, ihres Gehorsams und Eifers in seinem Dienst und aller anderen schönen Tugenden zu versichern. Worte sind allezeit wohlfeil gewesen.

Diesen Ausgang nahm der große Krieg, der über dem verächtlichen Winkelblatt entstanden war. Die Jansenisten jubelten und triumphirten über den Erfolg und schrieben sich mit Recht den Sieg über die Regierung zu; sie hatten ein festes Ziel im Auge und wußten, was sie wollten, während letztere nach Art der Politiker unsicher hin- und herschaukelte und selbst nicht wußte, wohin sie gelangen wollte: darum mußte sie unterliegen. Die Minister trösteten sich mit dem sophistischen Trost, das Ansehen des Königs habe nichts gelitten, sei heil und gesund vom Kampfplatz zurückgekehrt, weil die Declaration nicht aufgehoben, sondern bloß suspendirt worden sei. Die Bischöfe und die Katholiken fügten einen neuen Trauerkranz zu den vielen, welche ihnen die Schwäche der schilfrohrartigen Regierung schon gewunden, denn wiederum hatte dieselbe ein schreiendes Unrecht gegen die Kirche in politischem Stillschweigen hingenommen und sanctionirt. Alle vernünftigen Leute endlich sagten, das sei ein fauler Friede, schlimmer als der Krieg, er sei auf Sand gebaut, weil er keinen einzigen der streitigen Punkte entschieden, sondern jedes Recht mehr als früher in Frage gestellt habe, und weil die Maigesetze des Parlamentes vom Jahre 1732 fortbestanden.

R. Bauer S. J.

Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft.

Theologie und Naturwissenschaft — wie Mancher in unserer „aufgeklärten" Zeit weiß von denselben nicht anders, denn von zwei unaussöhnbaren Gegnerinnen: diese die lichte Tochter von Wahrheit und Freiheit, jene der Lüge und Knechtung nächtliche Ausgeburt; diese gestern noch in Fesseln, heute des endlichen Sieges gewiß, jene über ihren ge-

knickten Bannstrahlen ohnmächtig verblutend. Eine solche Auffassung hat freilich mit der Offenbarung selbst gebrochen, steht längst nicht mehr auf christlichem Boden. Aber sogar bei Solchen, welche unverbrüchlich „festhalten an der Hinterlage des Glaubens", rückhaltlos sich bekennen zu der Überzeugung, daß nie und nimmer zwischen der wohlverstandenen Offenbarung und den vollwerthigen Errungenschaften der Wissenschaft ein Widerspruch bestehen wird noch kann — auch bei Solchen waltet mitunter ein gewisses Mißbehagen, nicht zwar gegen die Offenbarung selbst, wohl aber gegen die derselben, da wo sie sich mit dem Naturwissen berührt, ehedem gewordene Auslegung und die in dieser bekundete Naturauffassung der christlichen Vorzeit. Man erkennt sozusagen an, daß die Naturwissenschaft gegen die kirchliche Vorzeit schwere und leider nicht ungegründete Klage zu führen habe. Nicht freilich als die siegreiche Feindin, aber doch als das verwahrloste Stiefkind möchte man sie gelten lassen. Welche Armuth der Naturbeobachtung, welch naive, oft barocke Deutung von Naturvorgängen, welche Fabelgläubigkeit auf dem Gebiete der Zoologie, der Geographie und, bei einer in Haarspaltereien sich erschöpfenden Speculation, welche Gleichgiltigkeit, ja Blindheit für alle Erfahrung gibt sich bei kirchlichen Schriftstellern der Väterzeit wie des Mittelalters kund! Und war nicht die Kirche die berufene Pflegerin, wie der Wissenschaft überhaupt, so auch der Naturwissenschaft insbesondere? Durfte sie das empirische Wissen so gar vernachlässigen, indeß sie für die speculative Forschung eine so ausgesprochene Vorliebe zur Schau trug?

Was ist nun auf solche Klagen zu erwiedern? — Daß das Naturwissen der Vorzeit hinter demjenigen der Gegenwart weit, recht weit zurückstand, wer wollte das in Abrede stellen? Und daß ältere Autoren, wenn sie das Gebiet der Naturwissenschaft beschreiten, nicht selten Ungereimtes vorbringen, liegt auf der Hand. Was jedoch geläugnet werden muß, was wir im Folgenden zu widerlegen versuchen wollen, das ist, daß hier der Vorwurf die Kirche trifft, daß ihr diese Verhältnisse zur Schuld zu schreiben sind.

Wie? die Kirche sollte die Naturwissenschaft verwahrlost haben, sie, die selbst auf durchaus naturfreundlicher Grundlage ruht? Diese Grundlage sind die heiligen Schriften beider Testamente. Diejenigen des Alten Bundes rühren von einem Volke her, dessen hochverehrte Stammväter Hirten waren, dessen Wohlstand jederzeit in Ackerbau und Viehzucht seine Hauptquellen hatte, dessen heilige Thora selbst die

Thiere in den Bereich gesetzlicher Reinheit und Unreinheit zog, selbst auf sie ihre liebende Fürsorge erstreckte, auch ihnen die Sabbathruhe zu Gute kommen ließ[1]. Der gleiche naturfreundliche Zug begegnet uns in dem Verbote, dem dreschenden Ochsen das Maul zu verbinden[2], das Zicklein innerhalb der ersten Woche nach seiner Geburt von der Mutter zu trennen[3], Mütterthier und Junges auf einmal zu tödten[4], den Vogel zugleich mit seiner Brut wegzunehmen[5], das geschlachtete Böcklein in seiner Mutter Milch zu kochen[6]; er kehrt wieder in dem an den Propheten Jonas ergangenen göttlichen Hinweis, neben den 120 000 unmündigen Kindern Ninive's, auch auf „die vielen Thiere darinnen"[7]. Dieser naturfreundliche, naturinnige Zug bildet einen Hauptreiz der poetischen Bücher des Alten Testamentes, von Job und den Psalmen bis herab zu den Büchern, welche zum wirklichen oder angeblichen Verfasser den König hatten, der da zu reden wußte „von Bäumen, von der Ceder auf dem Libanon bis an den Ysop, der aus der Wand wächst, dazu vom Vieh, von Vögeln, von Kriechthieren und von Fischen[8]; eben dieser Zug gibt den Propheten ihre ergreifendsten Bilder ein. Der letzte, erschöpfende Grund dieser alttestamentlichen Naturfreude und Naturliebe liegt aber nicht etwa in der Beschaffenheit des gelobten Landes oder der Charakteranlage und Lebensweise des auserwählten Volkes, er ist vielmehr mit dem lauteren Monotheismus seiner Religion gegeben. Wo einmal eine ungefälschte Gottesidee, eine richtige Vorstellung von der Bestimmung der Geschöpfe und ihrem Verhältniß zum Schöpfer dem Verstande sich eingeprägt und das Herz durchwärmt hat, da findet sich auch alsbald der Mensch in seine richtige Mittelstellung zwischen Sinnenwelt und Gottheit, er freut sich der Natur, weil er sich Gottes freut. Es werden aber jene Gesichtspunkte gleich von den Anfangskapiteln der Genesis an in unvergleichlich schlicht erhabenen Zügen fixirt.

Auf dem Grunde des Alten Testaments baut dann das Neue weiter: Jesus tritt uns in hervorragender Weise auch als Naturfreund entgegen. Unter Hirten geboren, wählt er, das Gotteslamm, zu seiner bevorzugten Gebetsstätte die Natureinsamkeit — die Wüste, den Berg, den Garten — zieht er die Thiere der Wildniß zu einzigen Zeugen

[1] Ex. 20, 11. Deut. 5, 14. [2] Deut. 25, 4.
[3] Ex. 22, 30. Lev. 22, 27.
[4] Lev. 22, 28. [5] Deut. 22, 6 f.
[6] Ex. 23, 19; 34, 26. Deut. 14, 21.
[7] Jon. 4, 11. [8] 3 Kön. 4, 33.

der sein Apostolat einleitenden Zurückgezogenheit heran. „Dieser eine Zug," bemerkt treffend Dr. J. Grimm zu Marc. 1, 12[1], „enthält mehr als eine bloße Andeutung und Zeichnung der Schrecknisse der Wüste: er zeigt vielmehr die Frieden bringende, die bezwingende messianische Macht, der sich nichts, auch die ungebändigte Thierwelt nicht, entzieht, zeigt den zweiten, besseren Adam, der hier, zur Seite des höllischen Versuchers, die Wüste in ein Paradies sich umschafft, wo auch die Thiere wieder ihre angeborene Wildheit, die Feindschaft wider den Menschen, das Joch des Satans abschütteln und vergessen." Um seine Lehre den Herzen seiner Jünger einzuprägen, entlehnt er der Natur seine bedeutsamsten Vergleiche: er lehrt von den Lilien des Feldes, von den Sperlingen auf dem Dache, von der wogenden Saat, vom Rohre, das sich im Winde wiegt, von den Wetterzeichen am Himmel, vom See und vom Fischfang. Ist seine Lehre nicht ein Quell, ein Licht, ein Samenkorn? Ist er selber nicht der Hirte, die Henne, der Säemann, der Winzer, der Obstzüchter — Israel die Heerde, die Küchlein, der Acker, der Weinberg, der Feigenbaum? Ist er nicht der Gott des Weizens und der Rebe? Der Same dieser Vergleiche insgesammt ist freilich bereits im Alten Testamente gegeben, aber in den Gleichnißreden des Heilandes gedeiht er zur vollen Reife, hier gestalten sich die lieblich-ernsten Bilder aus bis in ihre zartesten Anwendungen, hier entquillt ihnen der Saft köstlichster Belehrung.

In die Fußstapfen des Heilandes sind die Apostel getreten: und wie sollten sie anders, sie, deren Mehrzahl vor der Berufung an den Ufern und auf den Wellen des Sees eines naturfreudigen Berufes gepflogen? Mit Vorliebe entlehnt zumal der hl. Jakobus seine Vergleiche dem Gebiete der Natur. Er wiederholt die alttestamentlichen Bilder vom irdischen Wohlergehen als einer hinwelkenden Blume[2] und vom Leben als einem flüchtigen Hauch[3], er ermuntert zur Langmuth durch den Hinweis auf den der Ernte harrenden Landmann[4]; die Zunge ist ihm ein ungezügeltes Roß, ein ungezähmtes Thier, ein entfesselter Brand, ein Schiff ohne Steuer[5]. Ähnlich der hl. Petrus, wenn er[6] die falschen Lehrer mit wasserlosen Quellen vergleicht und mit vom Winde hin- und hergetriebenen Wolken. Wie reich ist nicht auch die Apokalypse

[1] Geschichte der öffentlichen Thätigkeit Jesu. Regensburg 1878, I. S. 184 f.
[2] Jac. 1, 10 f. [3] 4, 15. [4] 5, 7.
[5] 3, 2 ff. [6] 2 Petr. 2, 17.

an der Natur entnommenen Bildern, während dem Völkerapostel — neben den Landbau und Schifffahrt treffenden Vergleichen, neben den dem erprobten Gottesstreiter besonders zusagenden, den Kampfspielen und der Kriegführung entlehnten Gleichnissen — die Parallelisirung der Kirche mit einem menschlichen Organismus durchaus eigenthümlich, wenn auch in deren Auffassung als einer Gottesbraut schon im Alten Testamente vorbereitet ist. Es ist aber auch diese Einkleidung des Übernatürlichen in dem Naturbereiche zugehörige Bilder ganz und gar gerechtfertigt: ist ersteres doch eine Erhebung, eine Verklärung der Natur selbst und hat diese zur Voraussetzung und Grundlage; was Wunder, wenn es sich immer und immer wieder in ihr spiegelt, wie der klare Himmel im glatten Seespiegel! Ja, nicht Gleichniß allein und Voraussetzung des Übernatürlichen ist die Außenwelt, sie ist mit demselben zu inniger Einheit verknüpft. Wie in Menschwerdung und Heiligung die Menschennatur zu Gott in vitale Verbindung tritt, so zieht sie die ganze Sinnenwelt mit sich in die Sphäre ihrer Erhebung empor. Der Urzustand im Paradiese war eine Verklärung auch der Außenwelt, in Folge des Sündenfalles kreißt und hofft und seufzt auch sie nach Erlösung, und die endliche Verklärung bedingt die Erneuung nicht des Menschen allein, sondern zugleich der Erde und des Himmels.

Dieser naturfreundliche Zug tritt in den heiligen Büchern viel zu ausgesprochen hervor, als daß das aufkeimende Christenthum ihn hätte übersehen können, und so finden wir denselben denn ganz im Gegentheil sorgfältig weitergeführt. Um zu geschweigen von der Liturgie, welche sich in innigstem Anschluß an den Geist der heiligen Schriften ausgestaltete und die Natur in all ihren Gliedern durch ihre Segnungen entsühnte und heiligte, begegnen wir bereits bei den ältesten kirchlichen Schriftstellern mehrfach einer zarten Empfänglichkeit für die Schönheiten der Natur.

„Laßt uns betrachten," ruft der hl. Clemens von Rom in seiner Friedensmahnung an die Korinther[1], „wie friedsam sich Gott gegen seine ganze Schöpfung erweist. Die Himmel, durch seine Anordnung bewegt, sind ihm in Frieden unterthan. Tag und Nacht vollenden ihren von ihm festgesetzten Lauf, ohne sich gegenseitig zu behindern. Sonne und Mond und auch der Sterne Chöre durchkreisen nach seinem Gebot, einmüthig und ohne jegliche Abweichung, die ihnen gezogenen Bahnen.

[1] 1 Cor. 19—20.

Die fruchtschwangere Erde bringt nach seinem Willen zu den bestimmten Zeiten reichliche Nahrung hervor für Menschen, Thiere und alles, was auf ihr lebt, ohne Widerspruch oder Verstoß gegen seine Satzungen. Der Abgründe unerforschte und der Tiefe unsagbare Räume werden durch die nämlichen Verordnungen zusammengehalten. Des grenzenlosen Meeres Raum, durch seinen Schöpferwillen in seine Becken eingeschränkt, überschreitet nicht die rings ihm gezogenen Schranken, sondern wie Er es ihm befohlen, so thut es; denn er sprach: ‚Bis hierher sollst du kommen und in dir selbst soll sich dein Gewoge zerreiben.' Der endlos vor den Menschen daliegende Ocean, sowie die Welten jenseits desselben, gehorchen gleichfalls den Gesetzen des Herrn. Frühlings-, Sommer-, Herbst- und Winterszeit folgen harmonisch aufeinander. Der Winde Stationen vollbringen zur festgesetzten Zeit ohne Verstoß ihren Dienst. Auch immerfließende Quellen, zum Nutzen und zur Gesundheit geschaffen, reichen ohne Unterlaß den Menschen ihre Leben spendenden Brüste dar. Ja, selbst die kleinsten Thiere gesellen sich in Eintracht und Frieden zu einander. Alles dieses hat der große Weltschöpfer und Allbeherrscher in Frieden und Eintracht bestellt, wohlthätig gegen Alles, in überschwänglichem Maße aber gegen uns, die wir zu seinen Erbarmungen unsere Zuflucht nehmen durch unsern Herrn Jesus Christus, welchem sei Ehre und Herrlichkeit in alle Ewigkeit. Amen!"

Einer ähnlichen, kürzeren aber nicht weniger beredten Stelle begegnen wir bei einem anderen Apostelschüler, dem Verfasser des Briefes an Diognet[1]; weiteren bei Theophilus von Antiochien[2] und Minucius Felix[3], welch Letzterer namentlich durch seine ebenso kurze als wahr empfundene Skizzirung der Badefreuden in Ostia, um die Zeit der Weinlese, viel Natursinn bekundet. Von einer ebenso besonnenen als zarten Naturbetrachtung zeugt des heiligen Cyrillus von Jerusalem neunte Katechese. Der Verfasser des dem hl. Dionysius dem Areopagiten zugeschriebenen Buches „Von den göttlichen Namen" feiert in dessen viertem Kapitel Gottes Weisheit und Güte in den verschiedenen Ordnungen der Schöpfung. Vorzüglich reich aber an größerentheils glänzenden und gelungenen Naturschilderungen sind des hl. Basilius neun Homilien über das Hexaëmeron, welche fast alle Gebiete des Kosmos in den Kreis der Besprechung ziehen und

[1] Nr. 7. [2] Ad Autolyc. 1, 9 sq.
[3] Octav. c. 17; vgl. c. 2 sq.

eine solche relative Reife bekunden, daß selbst A. v. Humboldt[1] ihnen begeisterte Anerkennung zollt. „Hast du zuweilen in heiterer Nacht," so redet er Eingangs der sechsten Homilie den Zuhörer an, „unverwandten Blickes emporgeschaut zu der Gestirne unaussprechlicher Schönheit und dabei des All-Werkmeisters gedacht, wer er ist, der mit solchen Blüthen das Himmelsgefild übersäete; hast du zur Tageszeit forschenden Sinnes des Tages Wunder erspäht und aus den sichtbaren Dingen den Unsichtbaren erschlossen: dann trittst du als ein wohlvorbereiteter Zuhörer herzu, verdienst zugelassen zu werden zu diesem so hehren und beseligenden Schauspiele." — Wie begeistert feiert nicht derselbe heilige Lehrer zu Ende der vierten Homilie die Herrlichkeit des Meeres! „Und Gott sah, daß es gut sei. Nicht daß ergötzlich für Gott des Meeres Anblick gewesen sei, will die heilige Schrift sagen, denn nicht mit Augen erfaßt der Schöpfer die Güte seiner Schöpfung, sondern in unaussprechlicher Weisheit schaut er das Gewordene. Ja, lieblich anzusehen ist der weißliche Meeresspiegel, wenn er in ruhigem Gleichgewicht verharrt; lieblich auch, wann seine von leichtem Windhauch gekräuselte Oberfläche dem Zuschauer in purpurnen oder tiefblauen Tinten sich zeigt, wenn es nicht gewaltthätig das nahe Ufer peitscht, sondern in friedlicher Umarmung dasselbe umfängt. . . . Vor Gott jedoch ist gut das Meer, von wegen der Vertheilung der Gewässer in der Tiefe; gut, weil es als der Behälter der Flüsse in sich die allenthalben zuströmenden Gewässer aufnimmt, ohne je darum aus seinen Grenzen herauszutreten; gut, weil es, vom Sonnenstrahl erwärmt, das verdünnte Wasser in Dämpfen aufsteigen läßt und so Ursprung und Quell der atmosphärischen Feuchtigkeit wird, welche hinwiederum, wenn sie zu bedeutenderer, den von der Erde reflectirten Sonnenstrahlen nicht mehr erreichbarer Höhe hinangezogen ward, im Wolkenschatten gekühlt, als befruchtender Regen zur Erde niederfällt. . . . Gut ist es überdieß vor Gott, weil es um die Inseln sich schmiegt, als ihr Schmuck zugleich und als ihre Schutzwehr; weil es die entlegensten Gegenden unter einander verbindet, für den Seefahrer die Schranken des Verkehres aufhebt. Erschließt es doch auch durch ihn die Geheimnisse der Geschichte, wird den Kaufleuten ein gastlicher Vermittler des Reichthums, bewirkt auf eine zwanglose Art den Ausgleich der Bedürfnisse, indem es dem Wohlhabenden die Ausfuhr seines Überflusses, dem Bedürftigen die Beschaffung seiner Nothdurft er-

[1] Kosmos II. S. 26; vgl. Homil. VI. 9 sq.

leichtert." — Und diese Vorträge hielt der Heilige nicht etwa vor hochgelehrten Akademikern, sondern vor Handwerkern und Künstlern, die sich im Schweiße ihres Angesichtes ihr Brod verdienen mußten: so entwickelt war dazumal, auch in weiteren Kreisen, der Sinn für die Wunder und die Schönheiten der Natur. — Ähnliche längere Proben könnten wir aus dem dem hl. Basilius so geistesverwandten Heiligen Gregor von Nyssa[1] und Ambrosius[2] mittheilen; noch viel zahlreicher, als die bereits angeführten, sind aber die Namen derjenigen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, welche gelegentlich in kürzeren Bemerkungen ihren Naturssinn durchblicken lassen.

Übrigens gebührt in erster Linie den Einsiedlern und Mönchen das Verdienst, Naturssinn und Naturfreude zuerst im christlichen Orient zu üppiger Entfaltung gefördert und nachher, durch die Wirren der Völkerwanderung hindurch, nach dem Occident verpflanzt zu haben. Einöden und Wälder waren ihr Lieblingsaufenthalt, Gebet und Landbau füllten ihre Stunden, die Thiere der Wildniß waren die Gefährten ihrer Einsamkeit. Auch in dieser Hinsicht stellen sie sich uns in Wahrheit als die Nachfolger des in der Wüste von den Raben genährten Propheten Elias, sowie des ebendort inmitten der Thiere der Wildniß fastenden und betenden Erlösers dar. Und doch, sonderbar genug! gerade gegen Einsiedler und Mönche hat man in neuerer Zeit wiederholt den Vorwurf der Naturfeindlichkeit erhoben. Nach dem Urtheile des protestantischen Theologen Dr. O. Zöckler[3], ordentlichen Professors an der Universität Greifswald, „kann kaum etwas Ungegründeteres und Ungereimteres gedacht werden, als jene Beschuldigung. Weder die Väter der Wüste im Nilthal, am Sinai und im Hauran, noch die Waldbrüder im gallischen und germanischen Abendlande verdienen dieselbe; was sie dem menschlichen Verkehre zu entrinnen trieb, war eher ein leidenschaftlich starker Zug zur Natur hin, als feindseliges Verhalten gegen sie. Unter den Motiven, womit die Lobredner des monastischen Lebens, wie Basilius, Hieronymus, Gregor, dasselbe zu empfehlen, oder seine Schutzredner, wie Athanasius, Chrysostomus, Eucherius, es zu verthei-

[1] Explic. apolog. in Hexaëm.; Liber de hominis opificio.

[2] In Hexaëm. III. 5, 21 sq.

[3] Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf Schöpfungsgeschichte, 1. Abth., S. 90 ff. Gütersloh 1877. Ein wegen der umfassenden Detailstudien und des in der Regel glücklichen Strebens nach Objectivität auch katholischen Theologen wohl zu empfehlendes Buch.

digen wissen, spielt die Schönheit und Lieblichkeit der einsamen Zufluchtsstätten, wo fern vom Gewühl der verderbten Welt das Lob des Herrn gesungen wird, eine keineswegs ganz geringe Rolle. Es ist nicht bloß der Reichthum biblischer Erinnerungen, den die Stätten des heiligen Landes darbieten, sondern auch seine stille landschaftliche Schönheit, was Hieronymus als Mittel zur Weckung von Sehnsucht nach den Einsiedeleien desselben zu verwenden weiß. . . . Ambrosius redet von den mit Einsiedlerhütten besäeten Inseln des Mittelmeeres als von einer Perlenschnur, die Gott über das Meer hingeworfen; der auf ihnen ertönende Hymnengesang mische sich mit dem sanft murmelnden Geräusche der diese glücklichen Gestade bespülenden Wellen. Eucherius von Lyon beschreibt die durch die Mönche des Honoratus besiedelte Insel Lerinum als ‚von Wasserquellen sprudelnd, von Blumenschmuck erglänzend, mit lieblichen Düften erfüllt', kurz als ‚ein Paradies für ihre Besitzer bildend'." Auch die Lage gar vieler anderer Klöster ist für sich allein schon Bürgschaft, daß deren Gründer für die Reize der Natur nichts weniger als unempfänglich waren.

Neben Benedict, dem „Liebhaber der Berge", finden wir Bernhard, den „Liebhaber der Thäler"[1]; auf beide folgt der seraphische und zugleich so naturinnige hl. Franciscus. In wie tief empfundenen Liedern macht nicht der verbannte hl. Columba[2] seinem Heimweh Luft! Ihn verlangt, Erins Seen und Buchten beim Gesange der Schwäne zu beschiffen, zu vernehmen des Windes Rauschen in den Eichen, der Amsel Schlag und des Kukuks Ruf. „Welche Luft, hinzugleiten auf des Meeres weißen Wogen, die sich brechen an Erins Strand! Welche Luft, die kleine Barke zu rudern, zu landen mitten im weißen Schaum an Erins Strand! Ach, wie sollte dahinfliegen meine Barke, dürft' ich nach meines Erin Eichenhainen wenden den Kiel! — Doch, nur nach Albion, dem Rabenlande, soll das stolze Meer mich fürder tragen!" „Geh," spricht er eines Morgens zu einem seiner Mönche, „setze dich an's Meeresufer, an den Strand unserer Insel gen Westen. Da wirst du vom Norden Irlands her einen armen, wandernden Kranich ankommen sehen. Von den Winden lange verschlagen, von Ermattung

---

[1] Bernardus valles, montes Benedictus amabat,
Oppida Franciscus, magnas Ignatius urbes.

[2] Montalembert, Les moines d'occident depuis S. Benoit jusqu'à S. Bernard, Paris 1866, III. 153 sqq. — Vgl. auch ebendaselbst das köstliche achte Buch: „Die Mönche und die Natur", Band II.

erschöpft, wird er zu deinen Füßen am Strande zusammenbrechen. Heb' ihn erbarmend auf, warte seiner und füttere ihn drei Tage lang. Hat er nach diesen drei Rasttagen seine Kräfte wiedererlangt, dann wird er nicht länger sein Exil unter uns verlängern wollen, dann wird er zurückfliegen nach dem süßen, heimathlichen Erin, das ihn geboren. Dir sei er empfohlen, weil er vom Lande kommt, das auch mich gebar!" Alcuin[1] ruft der geliebten Zelle, die er mit dem Hofe Karls d. Gr. vertauschen soll, ein wehmüthiges, poetisches Lebewohl zu. Er verabschiedet sich von der Haine dichtbelaubtem, verschlungenem Gezweige, von den an aromatischen Heilkräutern reichen Triften, den Weinbergen und Gärten, den fischreichen Gewässern, den Vögeln, die mit den Mönchen in die Wette des Schöpfers Lob singen, endlich von den Brüdern, die stets Worte des Friedens und Lehren der Weisheit für ihn hatten. Bruno[2] findet keine Worte, die Anmuth seiner Karthause in Calabrien gebührend zu schildern: lind die Lüfte; zwischen langgezogenen Rücken mit entzückender Fernsicht das weite, lachende Thal mit den grünenden, blühenden Triften; die heimlichen Schattenplätze; der Flüsse, Bäche, Quellen munteres Rauschen. Walafried Strabo († 849) hat uns in seinem Hortulus eine durch Eleganz der Darstellung und frische Naturwahrheit ganz hervorragende hexametrische Schilderung seines zu Reichenau gepflegten Obst- und Blumengärtleins hinterlassen. Der innigsten Naturandacht hat der hl. Petrus Damiani († 1071) die Farben entlehnt, mit welchen er in seinem Carmen 226: De gloria Paradisi, in ebenso schwungvollen als zierlichen Terzinen die Herrlichkeit der Verklärten schildert. Ähnlich noch manche Andere.

Aber nicht in Naturbeschreibungen erschöpft sich der Natursinn der älteren kirchlichen Schriftsteller, zunächst der Väter, sie wußten denselben auch dem Christenthum direct dienstbar zu machen, in apologetischer und in exegetischer Hinsicht. Auf ersterem Gebiete verwerthen sie ihr Naturwissen namentlich bei Führung des teleologischen Gottesbeweises gegen heidnische Vielgötterei und epikuräische Zufallslehre, auf letzterem vor Allem bei Auslegung der biblischen Schöpfungsgeschichte. Auf das Ergebniß ihrer Bemühungen auf beiden Gebieten kommen wir weiter unten zurück. Hier genügt deren Erwähnung als eines weiteren und wirk-

[1] Opp. t. II. p. 456, ed. Fraben.

[2] Ep. ad Radulf. Viridem, ap. Mabillon, Ann. Bened. t. V. l. 68 ad finem.

sameren Antriebes, der die Väter zur Naturbetrachtung, ja zu eigentlichem Naturstudium hinzog, und so fehlt es denn auch in ihren Schriften, neben den angeführten Äußerungen ihres Natursinnes, keineswegs an ausdrücklichen Empfehlungen der Naturbetrachtung, wiederum so ganz im Geiste der heiligen Schrift, welche uns auffordert zur Betrachtung der Schöpfung als zu einer Vorstufe zur Erkenntniß des Schöpfers. Selbst durchaus auf biblischem Grunde erwachsen ist der frühzeitig in Aufnahme gekommene Ausdruck vom „Forschen oder Lesen im Buche der Creaturen", als dem Seitenstück und Commentar zum Buche der Offenbarung. Bereits Origenes war diese Auffassung geläufig, nur daß sie bei ihm einseitig ausgebildet erscheint im Sinne seiner überschwänglichen mystischen Schriftauslegung. Ihm zufolge hätte Gott, wie er den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen, so auch die übrigen sichtbaren Geschöpfe anderen himmlischen Urbildern nachgebildet, so daß alle irdischen Dinge Gleichnisse der himmlischen wären und bestimmt, zu deren Erkenntniß uns hinanzuleiten. Ja sogar die verschiedenen Constellationen am Himmel wären eine die Zukunft kündende Gottesschrift, den Menschen zwar unverständlich, den reinen Geistern dagegen lesbar, diesen zum Frommen in's große Himmelsbuch eingetragen[1]. Der hl. Athanasius[2] preist das Buch der Schöpfung, dessen Ordnung und Harmonie mit lauter Stimme den Schöpfer verkünde, und rühmt es dem hl. Einsiedler Antonius nach, daß er, ein der Buchstaben Unkundiger, durch die Betrachtung der Geschöpfe sich zu hoher Einsicht erschwang[3]. Dem hl. Basilius[4] sind die Geschöpfe ebenso viele „Buchstaben, aus denen wir des Schöpfers allgetreue und allweise Fürsorge für die Reinen herauslesen". Himmel, Erd' und Meer sind dem hl. Gregor von Nazianz[5] „eine große, herrliche Gottesschrift, durch welche Gott wie durch die Sprache stummer Zeichen verkündet wird". Mit Vorliebe weist der hl. Chrysostomus auf die Schöpfung hin, als auf „ein offenes Buch, darin Jeder lesen könne" und das deutlicher, als irgend ein geschriebenes, von Gott rede[6]. Der hl. Augustinus begrüßt des Universums harmonischen Bau als ein wundervolles Gedicht, das von der Schönheit und Größe des

[1] Vgl. in Cant. 3, 81; in Jo. t. XIX. p. 305. Euseb., Praep. evang. 6.
[2] C. Gent. c. 34. [3] Vita Antonii c. 44. [4] Hom. 2 in Hex.
[5] Orat. 12 p. 199 C.; vgl. Orat. 26 p. 147.
[6] Hom. 3 in ep. ad Rom.; hom. 12 ad pop. Antioch.; etc.

Schöpfers erzählt[1]. „Die ganze sichtbare Welt," so entwickelt im 12. Jahrhundert Hugo von St. Victor[2] den Gedanken der Väter, „gleicht einem Buche, geschrieben vom Finger des Herrn. Geschaffen ist sie durch Gottes Kraft, und alle Geschöpfe sind Zeichen, nicht von menschlicher Willkür ersonnen, sondern hingestellt durch Gottes Willen zur Offenbarung und gleichsam zu sichtbaren Merkmalen der unsichtbaren Weisheit Gottes. Gleichwie nun der, welcher nur so obenhin in ein offenes Buch hineinsieht, zwar die Zeichen erblickt, aber keine Buchstaben erkennt, ebenso sieht der thörichte Sinnesmensch, der von Gottes Geist nichts gewahr wird, von den sichtbaren Creaturen wohl die Außenseite, begreift aber ihren tieferen Grund nicht."

Und auch hier wiederum waren es vor Allem die Mönche, welche, der Aufforderung der Väter folgend, der Lesung des Buches der Creaturen mit beharrlicher Hingebung und reicher Frucht oblagen. Da ist Hugo von St. Victors († 1141) größerer Zeitgenosse, der hl. Bernhard († 1153), er, der es wie Wenige verstanden hat, die Schriftzüge jenes Buches zu enträthseln, welcher betheuert, mehr in den Wäldern als in den Büchern gefunden und von den Bäumen und Steinen Dinge gelernt zu haben, die man von keinem Lehrer zu hören bekomme[3]. Da ist vom 12. bis 15. Jahrhundert die ganze Reihe der großen katholischen Mystiker: der hl. Bonaventura († 1274), Berthold von Regensburg († 1272), Tauler († 1361), Suso († 1365), die hl. Brigitta († 1373), Ruysbroek († 1381), Gerson († 1429), Dionys der Karthäuser († 1471) u. A. m. Ihnen Allen sind die Creaturen eine Offenbarung, ein Sprechen, ein Spiegel Gottes; keine ist so klein, sie sei ein Stab, Gott damit zu erreichen. „Die großen Meister von Paris lesen große Bücher und kehren die Blätter um; das ist wohl gut, aber die wahren Gottesfreunde lesen das wahre, lebendige Buch, darin Alles lebt, sie kehren die Himmel und das Erdreich um, und lesen da das wunderbare Werk Gottes." So Tauler[4].

Insonderheit bietet, wie Zöckler[5] hervorhebt, Dionys des Karthäusers Tractat „De venustate mundi et de pulchritudine Dei"

[1] Conf. 10, 9; de Civ. Dei 8, 6; c. Faust. 32, 20; etc.

[2] De tribus diebus c. 21.

[3] Ep. 106 ad Henr. Murdach.

[4] Vgl. Denifle O. P., Das geistliche Leben. Eine Blumenlese aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrhunderts. Graz 1873, S. 142 ff.

[5] A. a. O. S. 323 f.

„den Versuch einer speculativen Ästhetik auf mystisch-contemplativer Grundlage und im Anschlusse an Augustin, die Victoriner Hugo und Richard u. s. w. Es erscheint dieser Versuch in der That geeignet, das in unserer neueren philosophisch-ästhetischen Literatur traditionelle Vorurtheil zu widerlegen, als ob das christliche Mittelalter auf diesem Felde schlechterdings nichts Nennenswerthes geleistet habe, oder als ob, wie Rob. Zimmermann sich ausdrückt, ‚vom 3. bis zum 18. Jahrhundert in der Geschichte der Philosophie des Schönen nichts als eine große Lücke sei'. Wir erlauben uns, gegenüber dieser, auch von Lotze, Vischer u. A. getheilten Meinung, insbesondere auf das 22. Capitel der genannten Schrift hinzuweisen, wo ihr Grundgedanke: daß alles Schöne der Creaturwelt nichts als ein Abglanz und Ausfluß der urbildlichen Schönheit Gottes sei, auf besonders sinnige Weise formulirt und exemplificirt erscheint".

Neben den Genannten wollen wir auch den Spanier Raymund von Sabiende (Sabiende, Sabunde, c. 1436) nicht übergehen, den Verfasser des „Liber creaturarum sive de homine", bekannter unter dem Titel „Theologia naturalis". Grundgedanke dieser genialen Apologetik ist, es seien zwei Bücher von Gott dem Menschen gegeben, das Buch der Natur und dasjenige der heiligen Schrift. Ein „Alphabet aller ‚Lehrer' ist ersteres, eine Wurzel, Quelle und Grundlage alles dem Menschen zum Heile nothwendigen Wissens". Erst führt dieses uns zur Bibel hin, lehrt uns die Existenz Gottes und der Offenbarung, darnach hinwieder heilt die Bibel die natürliche Blindheit des gefallenen Menschen und lehrt ihn im Buche der Natur die symbolische Bestätigung der Offenbarungsthatsachen lesen. Der Prolog des Werkes kam wegen ungebührlicher Herausstreichung des Naturwissens auf Kosten des Glaubens 1595 auf den Index und blieb daher in späteren katholischen Ausgaben in der Regel weg. Das Werk selbst erfreute sich einer außerordentlichen Verbreitung in wiederholten Ausgaben und Übersetzungen, deren wir, von späteren Bearbeitungen abgesehen, im Kirchen-Lexicon von Wetzer und Welte IX. 497 allein über 14 erwähnt finden; dazu kommt noch die neueste Ausgabe Sulzbach 1852.

Ein streng naturwissenschaftliches Werk war freilich von den genannten keines; jedoch für die Stellung der Kirche dem Naturwissen gegenüber sind dieselben durchaus bezeichnend. Eine Kirche, welche die Natur selbst und das Verhältniß zwischen Natur und Offenbarung in der bezeichneten Weise auffaßte, konnte, das läßt sich sogar a priori be-

haupten, im großen Ganzen nur eine Freundin und Gönnerin der Natur und der Naturwissenschaft sein. Stand sie auch, was naturwissenschaftliche Detailkenntnisse anbelangt, hinter der Gegenwart weit, recht weit zurück, über die Stellung der Naturwissenschaft im Chore der übrigen Disciplinen, über ihre höchste und bleibende Bedeutung für den Menschen wußte sie bestimmten und sicheren Bescheid. Sie hatte darin einen unläugbaren Vorsprung vor dem ganzen, dem Glauben entfremdeten Bruchtheil unserer heutigen Wissenschaft: so wenige Blätter im Buche der Natur sie auch erst umgewendet hatte, sie verstand sie zu lesen, indessen die heutige Wissenschaft über der Einregistrirung und Klassificirung all' der zahllosen Schriftzeichen nur allzusehr der Lesung vergißt oder aus diesen Hieroglyphen, deren Schlüssel sie leichtsinnig weggeworfen, eine Sprache eigener Einbildung herausliest.

Auch an Aufforderungen zu streng wissenschaftlicher Pflege des Naturstudiums mangelt es in der kirchlichen Vorzeit nicht. Gegen Verächter, wie des Profanwissens überhaupt, so namentlich der Naturforschung, erhebt schon der hl. Clemens von Alexandrien seine Stimme. „Einige," schreibt er[1], „die von der Vorzüglichkeit ihrer Anlagen eine hohe Meinung haben, wollen sich gleichwohl nicht auf die Philosophie oder Dialectik, ja nicht einmal auf die Naturforschung verlegen; den Glauben allein, und ohne jeglichen Schmuck, wollen sie besitzen — und sind dabei gerade so wohl berathen, als gedächten sie Trauben von einem Weinstock zu ernten, den sie ohne Pflege gelassen. . . . Wie in Landwirthschaft und Arzneikunde derjenige für den Gebildetsten gilt, der sich die vielseitigsten, auf dem einen oder dem anderen Gebiete verwerthbaren Kenntnisse erworben hat, so müssen wir denjenigen für den Bestgebildeten halten, der alle Dinge in Beziehung zur Wahrheit bringt, der aus der Geometrie, der Musik, der Grammatik und der Philosophie selbst Alles sammelt, was zur Vertheidigung des Glaubens dient. Der Kämpfer aber, der eine tüchtige Schulung versäumt hat, verfällt sicherlich der Verachtung." Enthält auch des hl. Basilius bekannte 22. Homilie „Vom rechten Gebrauch der heidnischen Schriftsteller" eine Aufforderung zunächst nur zum Studium der Classiker, so bürgen uns doch die in derselben entwickelten Grundsätze sowohl als das Beispiel des Heiligen selbst, der tiefer als sonst

[1] Strom. 1, 9.

einer der Väter in die Geheimnisse der Natur geblickt und ausgiebiger als Alle dieselben im Dienste der Offenbarung verwerthet hatte, dafür, daß auch er auf ein tüchtiges Naturwissen bei den Vertheidigern des Glaubens hohen Werth legte. Gerade dieses Wissen lobt an ihm sein ebenbürtiger Bruder, der hl. Gregor von Nyssa[1]. „Viele," schreibt er, „bringen der Kirche profane Gelehrsamkeit als Gabe dar; unter diesen war der große Basilius, der in seiner Jugend die Beute Ägyptens an sich nahm und Gott weihete, um mit ihrem Reichthume nachmals das Bundeszelt der Kirche zu schmücken." Ganz in gleichem Sinne spricht sich in seiner Leichenrede auf den großen Basilius sein Busenfreund, der hl. Gregor von Nazianz, aus. Das vom hl. Gregor von Nyssa gebrauchte Bild von der „Beute Ägyptens" aber ist zu einem Lieblingsgleichnisse kirchlicher Schriftsteller geworden. „Gleichwie bei den Ägyptern," meint der hl. Augustinus[2], „nicht bloß Götzenbilder und schwere Frohnen zu finden waren, die das Volk Israel verabscheuen und fliehen sollte, sondern Geräthe und Schmuck aus Gold und Silber und Gewänder, die sich dasselbe bei seinem Auszuge, gleichsam zum Zwecke besserer Verwendung, insgeheim aneignete . . . so enthält auch alle heidnische Wissenschaft, neben mancherlei abergläubischer Erdichtung und vielem Ballast fruchtlosen Fleißes, die Jeder von uns, wenn er unter Christi Führung die Gemeinschaft der Heiden verläßt, verabscheuen und verwerfen muß, gar manche der Wahrheit dienstbare Unterweisung, sittliche Vorschriften von tiefer Bedeutung, ja einzelne Aufschlüsse über die Verehrung des einen, wahren Gottes." Dergleichen Wahrheiten, welche der Christ bei den heidnischen Philosophen antreffe, müsse er als sein rechtmäßiges Besitzthum an sich nehmen und zum Vortheil der Predigt des Evangeliums verwerthen. „Haben etwa anders so viele der Gläubigsten unter den Unserigen gehandelt? Mit welcher Last Goldes, Silbers und kostbarer Gewänder beladen sahen wir nicht Cyprian, diesen anmuthvollen Lehrer und seligen Martyrer, aus Ägypten wegziehen? Wie viel trugen Lactanz, Victorinus, Optatus, Hilarius von dannen? wie viel Unzählige unter den Griechen? Vor allen Anderen aber hat das Gottes getreuester Knecht Moses gethan, von dem geschrieben steht (Apstg. 7, 22), er sei unterrichtet gewesen in aller Weisheit der Ägypter." Als ein Förderungsmittel, namentlich des Schrift-

[1] De vita Moysis, ap. Migne, PP. Graeci XLIV. 359.

[2] De doctr. christ. II. 40.

verständnisses, hatte kurz vorher derselbe heilige Lehrer das Naturstudium empfohlen [1].

Wie in den oben angezogenen Worten der hl. Clemens von Alexandrien, so erheben auch andere Väter gegen eine Unterschätzung der Profanwissenschaft ihre Stimmen: so der hl. Hieronymus in seinem 15., an Marcella gerichteten Briefe. Speciell den Verächtern der Naturwissenschaft tritt zu Anfang seiner fünften Homilie Bischof Severian von Gabala, zuerst Freund und dann Widersacher des hl. Chrysostomus, entgegen: „Niemand rede wegwerfend von den exacten Wissenschaften. Fasler sind es, die da bekriteln, was Gott verordnet, und über das exacte Wissen geringschätzig absprechen. Ich habe Leute einwenden hören: ‚Wozu discurriren über Feuer und Wasser und daß das Feuer zische, wenn man Wasser dareingießt? Nicht Physiologie (Naturwissenschaft) wollen wir lernen, sondern Theologie!‘ Solches Reden zeugt von Trägheit und Leichtsinn: denn neben der Theologie leistet auch die Physiologie der Frömmigkeit Vorschub. Will man aber über die Physiologie den Stab brechen, nun dann klage man auch die Propheten an und lese den Aposteln den Text“ — und nun wird, wie wir bereits oben gethan, aus Aussprüchen des hl. Paulus, des frommen Job und des Heilandes selbst die Naturfreundlichkeit der heiligen Bücher nachgewiesen.

Dabei versteht sich wohl von selbst, ja ist im Grunde in dem Gesagten schon enthalten, daß die Väter der Naturwissenschaft auch ihre richtige Stellung, namentlich der Theologie gegenüber, anwiesen — wie schon bemerkt, im unbestreitbaren Vorzuge vor so manchen Gelehrten heutigen Tages, deren Geist in der Materie verkommt und verkümmert. Sie empfehlen das Naturwissen als ein Mittel zur Gotteserkenntniß. Sie machen kein Hehl daraus, daß ihnen christliche Selbsterkenntniß und Demuth höher gelte, „als der Gestirne unerkannten Bahnen nachzuforschen, der Erde Grundmauern und der Himmel Höhen zu ergründen“. So der hl. Augustin [2], und Eusebius mahnt [3], statt müßiger naturphilosophischer Speculationen lieber frommem Sinn und gottgefälligem Wandel nachzutrachten. Die Väter stehen durchaus auf dem paulinischen Standpunkte [4], daß „die Wissenschaft aufbläht, die Liebe dagegen erbaut“; wer sie darum als Naturverächter schelten wollte, der

[1] Ib. 29; vgl. 16. [2] De Trin. IV. prooem.
[3] Praep. evang. XV. 61. [4] 1 Cor. 8, 1.

verdamme nur gleich mit ihnen auch den Apostel und das Gotteswort selbst.

Begegnet man irgendwann bei Vätern — und die Fälle sind äußerst selten — einer auf den ersten Blick geringschätzigen Beurtheilung naturhistorischer Leistungen, so beachte man wohl, daß dergleichen eben den jeweiligen, nicht den heutigen Stand der Wissenschaft treffen. So erklärt Eusebius an der angezogenen Stelle Fragen, wie diejenige über den Sitz der Seele, für eine „unnütze, irreführende und eitle Zeitverschwendung"; aber unmittelbar vorher hat er nicht weniger als zehn dermalen über jene Frage gangbare Theorien aufgezählt; sein Verdict spricht daher nur, und das mit vollem Recht, die derzeitige Unlösbarkeit der Frage aus. — Der hl. Augustinus redet De Civ. Dei 22, 24 von dem „grausamen und unmenschlich im menschlichen Fleische wühlenden Fleiß der Anatomen", denen nichtsdestoweniger die Harmonie des menschlichen Organismus ein Geheimniß bleibe. Von Naturverachtung ist hier, nach Ausweis des Zusammenhanges, keine Rede: mit warmer Begeisterung spricht der heilige Lehrer unmittelbar vorher von dem herrlichen Bau des menschlichen Körpers. Sein Tadel — woferne man in seinen Worten nun einmal etwas mehr als bloße rhetorische Emphase finden will — trifft einzig die Anatomen des fünften Jahrhunderts: ob die ihn nicht einigermaßen verdient hatten? Zudem finden wir seine Worte, im Vergleiche mit so Manchem, was heutigen Tages, sogar von medicinischer Seite, gegen die sicher nicht unbedingt zu verwerfende Vivisection mitunter vorgebracht wird, immerhin maßvoll. — Am ärgsten compromittirt erscheint Lactanz. „Die Ursachen der Naturdinge erforschen," meint er Inst. div. III. 3, „wissen wollen, ob die wirkliche Größe der Sonne der scheinbaren entspricht oder aber die Größe unserer Erde um Vieles übertrifft; ferner, ob der Mond kugelförmig sei oder hohl; die Sterne am Himmelsgewölbe festsitzen oder frei die Lüfte durcheilen; wie groß der Himmel sei und aus welchem Stoff gebildet; ob er unbewegt ruhe oder mit unglaublicher Schnelligkeit sich drehe; wie dick die Erde sei, von welchen Stützen sie getragen und in der Schwebe erhalten werde — solche Dinge durch Disputiren oder Muthmaßungen begreifen wollen, heißt ebenso viel, als wollte man über die muthmaßlichen Verhältnisse einer weit entlegenen, fremden, nie gesehenen und nur dem Namen nach bekannten Stadt eine Abhandlung schreiben." Zugegeben selbst, der christliche Cicero trage in diesen Worten eine ungerechtfertigte Naturverachtung zur Schau, so wäre damit

nicht viel verloren; er stünde, so weit uns bekannt, als der einzige unter den altehrwürdigen Zeugen christlicher Wahrheit da, der sich eines solchen Vergehens schuldig machte, und müßte dieses in den Augen aller billigen Richter um so verzeihlicher erscheinen im Zusammenhalt mit den so vielen gleichzeitigen und späteren Ausbrüchen von Theologieverachtung seitens der Adepten der Profanwissenschaft. Indessen liegen die Dinge für Lactanz noch weit günstiger. Seine Worte enthalten keine Geringschätzung der Naturwissenschaft als solcher, sondern bloß des aprioristischen Absprechens über naturhistorische Fragen, unter Außerachtlassung des empirischen Momentes. Gleich im zweitnächsten Capitel erkennt er den Werth eines auf Empirie gestützten, den Bedürfnissen des Menschen dienenden Naturwissens an; er zeigt sich auf anatomisch-physiologischem Gebiete wohl bewandert.

Das scholastische Mittelalter nahm mehrere die Erforschung der Natur betreffende Disciplinen in den Rahmen seines philosophischen Lehrsystems auf: so namentlich die allgemeineren kosmologischen und viele astronomische und physikalische Quästionen. Daß es hierin, mit Außerachtlassung der Empirie, viel zu aprioristisch voranging, war freilich dem Fortschritte dieser Disciplinen weniger förderlich; immerhin jedoch zeugt deren Aufnahme für die Wichtigkeit, welche man dem Studium derselben beimaß, und dieses festgestellt zu haben, mag uns vorläufig genügen. Zudem fehlt es auch in der genannten Periode nicht an namhaften Leistungen auf dem Gebiete der Naturkenntniß von Seiten kirchlicher Forscher — so eines Albert des Großen, eines Roger Baco u. A.

Auf dem Boden einer naturfreundlichen und naturfreudigen Offenbarung erwachsen, bekundet somit die Kirche, schon von den frühesten Zeiten an, in der Person ihrer hervorragenderen Glieder einen innigen Natursinn, eine richtige Würdigung des Naturstudiums; sie ist von Haus aus eine Freundin und Gönnerin des letzteren. Aber fast gewinnt es nun den Anschein, als wäre sie diesem ihrem Berufe nicht gerecht geworden und als diente all' das bisher Gesagte dazu, die Eingangs unseres Aufsatzes erwähnten Anklagen eher zu verstärken, als zu beschwichtigen. Wie? die Kirche, wenn wir so sagen dürfen, eine geborene Begünstigerin des Naturstudiums! Und wie kam es denn, daß dennoch in den früheren Jahrhunderten die Naturwissenschaft einen so geringen Aufschwung nahm? Wie kam es, daß die Vertreter der Kirche nicht mehr auf diesem Felde geleistet, ja es sogar an Proben einer nach

unseren Begriffen beschämenden Unkenntniß keineswegs haben fehlen lassen?

Wir behalten uns die Aufklärung dieses also verstärkten Einwandes für unsere folgenden Aufsätze vor.

(Fortsetzung folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Die Reform unserer Gymnasien.

V. Folgen der Vielwisserei auf unseren Gymnasien.

Wie kommt es, daß die Kinder reicher Eltern oft ungewöhnlich früh geistig entwickelt sind, dann aber bald nachlassen, in der Erkenntnißkraft erschlaffen, auffallend gemüthlos, blasirt, ja gegen die Eltern undankbar werden? Auf der anderen Seite machen wir die Erfahrung, daß die Kinder in minderbemittelten Familien allerdings etwas später geistig erwachen, jedoch stetig an Geisteskraft erstarken, mit festem Willen sich durch alle Schwierigkeiten durcharbeiten, eine wohlthuende Gemüthstiefe und innige Dankbarkeit gegen die Eltern das Leben lang bewähren. Woher stammt diese Erscheinung? Das reiche Kind ist in einer Überzahl von Spielsachen aufgewachsen, von den Aufmerksamkeiten der Umgebung allseitig angeregt, nach jeder Richtung hin zerstreut und nirgends fixirt worden; über dem embarras des richesses hat es das Einzelne weder erkennen noch lieben gelernt, über dem steten Wechsel der Erscheinungen hat es die gewohnheitsmäßige Zerstreutheit eingesogen, ist es an Geist und Herz oberflächlich geworden — eine Treibhauspflanze, die nach kurzem, jähem Wachsthume bald am Sonnenbrand kraftlos hinwelkt und vom Sturmeswehen entwurzelt wird.

Ein ähnliches Wirrsal von Reichthümern des Wissens ist der Grundfehler des modernen Gymnasiums. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn uns bei ihm gleichartige geistige Früchte vor's Auge treten.

Nicht mehr das Können, sondern das Wissen, nicht das Eine Nothwendige, sondern das mannigfaltige Wünschenswerthe, nicht das multum, sondern die multa, nicht die Tiefe, sondern die Breite der Bildung ist das Ideal der neueren Schule. Allgemein sind die Klagen über die

hohen, richtiger: breiten Anforderungen an die lernende Jugend; aber sie sind nicht immer aufrichtig; denn im Hintergrunde spreizt sich oft genug das stolze Bewußtsein von den Fortschritten der Zeit, dem Vielen und Schönen, was man heutzutage lernen könne und müsse, von der gebietenden Stellung der „Naturwissenschaften", vor welchen die römische und griechische Weisheit zum Aschenbrödel herabgesunken sei. Ein Fachmann von Ruf, Prof. Thaulow in Kiel, schildert jedoch diese glänzenden Dinge auch von ihrer Schattenseite, indem er in seiner Gymnasial-Pädagogik u. A. sagt: „Viele unserer Schüler sind soweit, daß die Knaben von acht Jahren an, mit Ausnahme der Stunden, wo sie schlafen, essen und trinken, alle Stunden des Tages ohne Ausnahme geistig arbeiten. Die Forderung, daß auch noch die Stunden des Schlafes verringert würden, könnte ja noch gestellt werden. Warum nicht? Unsere Zeit wird schon lange nicht mehr verletzt durch den Anblick einer Jugend, die immer schwächer und kleiner, im Aussehen immer falber und matter wird, wenn sie nur recht viel lernt und arbeitet. Thatsache ist es, daß seit den dreißiger Jahren die Zahl der Wissenschaften immer größer, die Forderung nach Realien immer lauter wurde, und daß Gott nicht stärkere Leiber und Geister schuf, als sie früher gewesen waren." [1]

Unser Baconischer Encyklopädismus ist das Grundübel des heutigen Gymnasiums; ein Übel, das unserer ganzen Geistesbildung den Untergang droht und unsere höheren Klassen immer fader und unsolider macht. Es ist höchste Zeit, einmal die Folgen dieser Gymnasial-Vielwisserei in geistiger, leiblicher und gesellschaftlicher Beziehung fest und unparteilich in's Auge zu fassen. Wenn wir im Folgenden vielfach fremde Aussprüche anführen, so thun wir dieß nicht, um uns die Mühe des Gedankens und des Ausdruckes zu ersparen, sondern um unsere Leser zu überzeugen, daß auch der katholischen Kirche fernstehende Männer wenigstens in diesem Punkte mit uns übereinstimmen. Ohnehin ist es gerathen, nicht bloß die eigene, sondern auch fremde Erfahrung in Sachen der Erziehung zum Worte kommen zu lassen.

1. Folgen des Baconismus in geistiger Beziehung.

Früher waren vielfach die Lehrer schlechter, aber die Schule war

[1] Bei F. Schnell, Die Beschränkung des Schulunterrichts auf die Vormittagszeit, Berlin 1864, S. 11 f.

besser; heute sind die Lehrer besser, aber die Schule ist schlechter[1]. Wir sind weit entfernt, unsere fleißigen und opferwilligen Gymnasial-Lehrer anzuklagen, oder auch zu behaupten, daß das heutige Gymnasium gar keine wohlunterrichtete oder wohlerzogene Jünglinge mehr zur Universität entsende, dieß wäre Übertreibung; aber das sagen wir, daß die große Mehrzahl der angehenden Akademiker nicht jene Durchbildung der Erkenntniß und des Willens, nicht jene Reife des Urtheils, Kraft des Könnens und Festigkeit der Grundsätze mitbringt, die wir erwarten müßten, daß also die Neu-Schule nicht dasjenige leistet, was sie leisten sollte. Und die Schuld hievon liegt weniger an den Lehrern, als an dem Systeme, dem sowohl Schüler als Lehrer unterworfen sind, an dem encyklopädischen Vielerlei, welches den Unterricht und die Erziehung schädigt, also die gegen früher ungleich größeren Bemühungen unserer Lehrerwelt vereitelt.

Betrachten wir zunächst die Folgen der πολυμαθία in intellectueller Beziehung.

Man sagt mit vollem Rechte, daß mit jeder neuen Sprache eine ganz neue Vorstellungsweise, gleichsam „eine neue Seele", vom Kindergeist aufgenommen werde, und erfahrene Schulmänner bezeugen, daß die Kinder die allgemeinen sprachlichen Grundbegriffe durchaus nicht ohne Weiteres aus der einen Sprache in die andere hinübernehmen, sondern daß diese in jeder neu eingeübt werden müssen[2]. Nun ja, genau das Nämliche läßt sich von jedem Lehrfache sagen, dessen Erlernung dem jugendlichen Alter zugemuthet wird. Nur der unendliche göttliche Geist umfaßt alles Seiende und alles Mögliche, die ganze Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einem einzigen mathematischen Punkte; der endliche Geist dagegen ist beschränkt, und desto beschränkter, je jugendlicher er ist; er kann nicht Vielerlei treiben, ohne im Einzelnen Einbuße zu leiden, er kann nicht einmal das durchaus Nöthige neben einander,

[1] „Wenn man sich auch nicht gern entschließt, zu einem laudator temporis acti zu werden, so muß man doch an den Fortschritten der neuesten Zeit mindestens sehr irre werden. Aber ist es denn nicht ausgemacht, daß ehemals an vielen Schulen sehr mittelmäßige Lehrer waren? Allerdings. Aber trotzdem waren die Schulen besser. Jetzt sind vielfach die Lehrer besser, früher waren es die Schulen. Dieß darf nach allen Zeugnissen im Durchschnitt als eine Thatsache angenommen werden, welche freilich für jetzt Manchem noch als räthselhaft erscheinen mag, welche aber darum an ihrer Richtigkeit und Giltigkeit noch nichts verliert." A. Bischoff, Eins nach dem Andern! Nördlingen 1866, S. 12.

[2] Aleri, Das höhere Unterrichtswesen in Preußen. Gütersloh 1877, S. 37.

sondern nur hinter einander lernen. Schon Ovid sagt vom Menschengeiste: Pluribus intentus minor est ad singula sensus.

Etwa mit neun Jahren betritt der Knabe die Schwelle der untersten Gymnasial-Klasse, der preußischen Sexta. Für ihn wäre das Latein, das ihm eine neue Welt erschließt, schon übergenug Geistesarbeit; auch bietet es die Abwechselung, die zur anhaltenden Beschäftigung der jugendlichen Aufmerksamkeit nöthig ist, in reicher Fülle: Formenlehre mit Regeln und Paradigmen, Einübung der Formen, Übersetzen aus dem Latein und in's Latein, gegenseitiges Abfragen der Schüler unter sich, Abhören des Auswendig-Gelernten, Abfassen und Correctur der schriftlichen Arbeiten. Aber die Neuzeit ist mit dem Einen Drama trotz des reichen Coulissenwechsels nicht zufrieden; noch neun weitere Dramen ziehen gleichzeitig, je in kurzen Acten, vor dem geistigen Auge des Knaben vorbei; sie heißen Religion, Deutsch (als ob man dieses nicht zugleich mit dem Latein lernte!), Geographie, Rechnen, Naturgeschichte (Botanik und Zoologie), Schönschreiben, Zeichnen, Gesang und Turnen — im Ganzen zehn Fächer, von welchen allerdings die vier letztgenannten zunächst nur auf „Fertigkeiten" abzielen, aber bei dem zarten Alter des Schülers immerhin Anstrengung kosten, also nicht so mühelos ablaufen, als dem Erwachsenen scheinen könnte. Wir fragen nun den Kenner der Jugend: Ist diese Last den schwachen Schultern nicht zu drückend? Kann der nach zehn verschiedenen Richtungen hin gezerrte jugendliche Verstand eigentlich geübt und ausgebildet werden?

Und diese verschiedenen Fächer bilden um Alles in der Welt kein gleichartiges Ganzes, sie sind durchaus nicht „Glieder eines lebendigen Organismus", wenngleich die Preuß. Cab.-O. vom 24. Oct. 1837 dieß amtlich behauptet, nein! sie sind, jedes für sich, eigene in sich abgeschlossene Organismen, die kaleidoskopisch vor dem Auge des jungen Geistes vorüberziehen, wohl die Einbildungskraft beschäftigen, aber das Erkenntnißvermögen nicht gründlich üben und ausbilden. Zu viele und zu vielerlei Gegenstände sind ein schwerer Mißgriff, der keine wahre Geistesbildung aufkommen läßt. Nehmen wir einmal den Stundenplan eines preußischen Quartaners! Von 8—9 Religion, 9—10 Latein, 10—11 Mathematik, 11—12 Griechisch; 2—3 Französisch, 3—4 Geschichte in Verbindung mit Geographie![1] Welch bunte Musterkarte,

[1] Wir haben durchaus nichts gegen die Verbindung der Geographie mit der Geschichte; aber rein wissenschaftlich betrachtet, sind es zwei Fächer, nicht eines. Die Ineinanderschachtelung der beiden thut nichts gegen die Zweiheit.

welch ein Farbengewimmel! Was kann sich daraus an formaler Bildung der Erkenntniß ergeben? In Allem Etwas, im Ganzen Nichts![1]

Der preußische Primaner steht vor der entscheidungsvollen Reife-Prüfung, die seinen Schlaf verkürzt, Leib und Seele gleichmäßig in Anspruch nimmt; und daneben hat er noch zehn Fächer seiner Klasse gleichzeitig zu bewältigen[2]. Und jedes einzelne Fach wird mit hartem obrigkeitlichen Zwange eingebläut. Der österreichische Gymnasiast, der in zwei Fächern die Note „ungenügend", oder ein „ungenügend" und zwei „kaum genügend" in's Zeugniß bekommt, muß seine Klasse wiederholen. Wir verurtheilen den gesetzlichen Zwang nicht, er ist häufig die letzte Hilfe des Lehrers gegen jugendliche Trägheit und Leichtfertigkeit; aber wo ist das Knaben-Genie, das in zehn Fächern zugleich Genügendes im wahren Sinne leisten kann? Hat doch selbst ein Fr. A. Wolf eingestanden, er fühle sich außer Standes, ein wahrhaft genügendes Maturitäts-Examen abzulegen.

Nun aber beruht das Wesen des Gymnasial-Unterrichtes gerade in der formalen Geistesbildung, in der Anleitung und Übung zum soliden Wissen, zum Können, zum eigenen Weiterforschen. Wie ist das möglich bei dem quälenden Encyklopädismus des heutigen Gymnasiums? Welche Folgen ergeben sich daraus für die intellectuelle Bildung?

1. Die Jugend wird überladen, verliert also den Wissensdurst. Dahin zielte die Klage Nägelsbachs von der „Stagnation der Gymnasiasten in den letzten Klassen". Und als der verstorbene Karlsruher

---

[1] Warum läßt man den Knaben nicht lieber sofort ein „Conversations-Lexicon" auswendig lernen? Dieß wäre ehrlicher gehandelt. Überhaupt paßt die heutige Unterrichtsweise nur für einen Beruf, den des künftigen Zeitungs-Redacteurs, der allerdings im Nothfalle de omni re scibili wenigstens Etwas muß sagen können. „Sieht man denn nicht, daß wir unseren Gymnasiasten nicht bloß encyklopädisches Wissen, sondern auch encyklopädisches Arbeiten angewöhnen?" Aleri, S. 44.

[2] „Wenn der Schüler in fünf Lehrfächern etwas Bestimmtes leisten kann, darf man mit Gewißheit annehmen, daß er in zehn — so viele hat die preußische Prima — nicht dasselbe leisten werde, wenn ihm die zweite Pentas mit derselben Verbindlichkeit wie die erste auferlegt wird. Bei der ersten ist es, wenn die Schulgesetzgeber ihre Aufgabe verstehen, wenigstens nicht unmöglich, eine gewisse Harmonie oder eine organische Verbindung zwischen den einzelnen Lehrpensen herzustellen und so dem Schüler zu gestatten oder ihn einzuladen, daß er seine Aufmerksamkeit auf dieselbe fixire, für sein Denken eine bestimmte und durchgehende Richtung gewinne; und es bleibt ihm dabei Raum genug für die Wahl irgend eines anderen geistigen Stoffes, woran er sich vergnügen mag. Bei zehn Lehrpensen ist ihm weder diese Wahl, noch die Möglichkeit, sich in irgend einer geistigen Thätigkeit zu fixiren, übrig gelassen." K. L. Roth, Gymnasial-Pädagogik, 2. A., S. 5.

Director Kärcher im Jahre 1845 einem Freunde alle Klassen seines Gymnasiums zeigte, und dieser Fremde nachher die Äußerung that, es sei ihm aufgefallen, wie frisch die Jugend noch in den unteren Klassen ausgesehen, wie matt und todt aber in der Prima, da lief der gute Schulmann händeringend in seinem Zimmer auf und ab mit den Worten: „Sie haben Recht! Gerade wo die Jugend anfangen soll, eigentlich zu lernen, da stirbt sie ab!“[1]

2. Kein Fach kann gründlich gegeben werden, da es deren zu viele sind, da jeder einzelne Fachlehrer sein genau vorgeschriebenes Lehrpensum hat, das er durchdrücken muß, da die Schüler fast in jedem Fache wieder eigene schriftliche Hausaufgaben zu verfertigen haben und so viel vorbereiten und nachstudiren müssen, daß sie ohne schweren Schaden keinem Hauptfache die genügende Zeit widmen können. Hierunter leidet nun gerade jener Hauptttheil des Gymnasial-Unterrichtes, welcher das unschätzbarste Mittel der geistigen Gymnastik liefert, nämlich das Latein, das vom Gestrüppe der Realien förmlich überwuchert ist und nur noch so im Vorbeigehen behandelt werden kann. Wie selten sind die Ober-Primaner, die über ein leichteres gegebenes Thema aus dem Stegreife einen annehmbaren lateinischen Vortrag halten könnten! Und doch leistete die alte Schule dieses, und leistet es heute noch in den Ländern, wo man sie nicht gegen modernes Talmi-Gold umgetauscht hat. Man höre unsere meisten Primaner ein Capitel aus Tacitus oder Cicero auch nur lesen, und man weiß schon mehr, als lieb ist; man lasse sie übersetzen oder nach Schließen des Buches retrovertiren, und man weiß noch mehr; man lese den lateinischen Aufsatz, und man weiß Alles. Und solch ein Ding will „Gymnasium“ heißen? Daß Gott erbarm![2]

---

[1] F. Schnell, S. 12.

[2] „Mit Erstaunen bemerkt man oft an Jünglingen, die unter die besseren Schüler gezählt werden, wie wenig Wärme und Theilnahme die höchsten Angelegenheiten des Lebens ihnen einzuflößen vermögen; wie sehr ihr Geist schon veraltet und wie unselbständig, schief und mangelhaft ihr Urtheil selbst über Dinge ist, zu deren richtiger Schätzung nichts als ein schlichter Verstand erforderlich ist. So führt das unablässige Anhäufen von Kenntnissen in einem Kopfe, der ihrer nicht mächtig werden kann, zur Imbecillität des Geistes. Kräftige und blühende Knaben welken oft nach einigen Jahren dahin, wie Gewächse, denen Licht und Nahrung entzogen werden; am deutlichsten erscheint das sieche Gepräge in den höheren Klassen; Bilder der Gesundheit werden immer seltener gefunden; ein bleiches Antlitz, ein mattes Auge, ein träges Wesen, Verstimmung und altkluge Mienen haben Vielen die Frische, das Feuer und die Unbefangenheit verdrängt.“ Medic.-Rath Dr. Lorinser 1836 in einem Aufsatze zum Schutz der Gesundheit in Schulen.

3. Die jugendliche Kraft wird übermäßig angespannt und versagt zu frühe den Dienst. Es geht ja bei der geistigen Kraft ebenso, wie bei der leiblichen; fortgesetzte zu große Anstrengung reibt die eine wie die andere auf, stärkt aber nicht. Wir machen dieselbe Erfahrung bei der thierischen Kraft. Wer gleichzeitig fünf Karren durch ein einziges Pferd will ziehen lassen, kann möglicherweise an's Ziel gelangen, aber das Thier ist abgehetzt, auf Lebenszeit verdorben, vielleicht gar zu Tode gequält. Nun denn, dieses Loos bereitet unsere moderne Schulgesetzgebung dem Knaben am Gymnasium: er muß gleichzeitig acht bis zehn schwerbeladene Wagen, die „Fächer" der Klasse, vorwärtsziehen! Und die Schule spaßt in keinem Fache. Wehe dem Lehrer, welcher seine Schüler nicht treibt! Und wehe dem Schüler, der auch nur in Einem Fache beim Abwägen zu leicht erfunden wird! Ist es da ein Wunder, wenn unsere Jugend frühzeitig geistig erschlafft, und wenn dieser Nachlaß der Kraft bereits am Schlusse des Gymnasiums, noch deutlicher an der Universität und am grellsten im praktischen Leben zu Tage tritt? Der greise J. Stieglitz in Hannover, ein durch reiche Erfahrung und kritischen Scharfsinn bekannter Mann, schrieb kurz vor seinem Tode einen Brief, in welchem sich folgende Stellen finden[1]: „Als Examinator erstaune ich vielfältig, was die jungen Leute in den vier Jahren ihrer akademischen Laufbahn genau und umfassend gelernt haben. Wie stand ich selbst und die besten meiner Zeitgenossen im vorigen Jahrhundert dagegen zurück! Die bessere Lehrweise und die angemessenen Lehrbücher, sowie die Furcht vor den strengeren Prüfungen und die vier Jahre der Studienzeit haben das erwirkt. Aber das eigene Forschen, das tiefere Eindringen fehlt nicht selten auch bei den Vorzüglichsten; und gehen sie in die Praxis über, so zeichnen sie sich nicht aus. Die jüngeren Generationen schöpfen nur aus den Heften ihrer Lehrer, nicht wie ehemals aus den besten Schriftstellern und eigenem Nachforschen. In allen Fächern sind die Vorträge zu ausgedehnt und in mancherlei Abtheilungen zerspalten, die besondere unabweisliche Ansprüche machen. Das füllt alle Stunden des Tages aus und hat Erschlaffung und Ermüdung zur Folge, und hindert vor Allem die selbständige Entwickelung des Geistes, welche doch die Grundlage aller höheren wahren Fortschritte ist. Die studirenden Theologen, Juristen und Ärzte haben nur im Auge, was

[1] Mitgetheilt in der „Augsburger Allgem. Zeitung", 1840, Nr. 317. — Vgl. Histor.-polit. Blätter, Band X. S. 705 f.

die Anordnung unmittelbar und vor Allem das künftige Examen erfordert. Daher wird Philosophie, Geschichte ꝛc., Alles, was den Geist erhebt und erfüllt, von ihnen sämmtlich mehr wie sonst vernachlässigt." Mit diesen Bemerkungen stimmt auch die bekannte Äußerung eines preußischen Staatsmannes überein, dem zufolge die mit den besten Gymnasial-Zeugnissen Entlassenen nicht selten in der Praxis sich am untüchtigsten zeigen, und unter den Beamten, welche durch Universitäts-Studien vorbereitet sind, die Fähigkeit sichtlich abnimmt, Geschäfte nach eigenem verständigen Ermessen zu vollziehen. Kein Wunder! Die geistige Maschine ist zu früh übermäßig angestrengt worden, also in den Jahren, da sie die höchste Leistungsfähigkeit bewähren sollte, schon abgenützt.

4. Der jugendliche Geist zerflattert. Ist er ja doch nimmermehr auf Eines concentrirt, sondern nach allen Seiten auseinandergezogen, weil zu viele Dinge gleichzeitig gelernt werden müssen. Hierbei ist der Lehrer, welcher die Schwäche menschlicher Kraft kennt, aber doch in seinem Fache das Möglichste leisten möchte, nach Alexander v. Humboldt[1] darauf angewiesen, „die Lehrgegenstände, um die geistige Verdauung zu fördern, mit allerlei pikanten Beimischungen zu würzen, durch welche er zwar die Organe für den Augenblick reizt, aber zugleich immer noch mehr schwächt und verdirbt"[2]. Eben diese Sucht, oder sagen wir lieber: das aufgedrungene Bedürfniß, der abgehetzten Jugend wenigstens die augenblickliche Lehrstunde interessant zu machen und so die Aufmerksamkeit zu fesseln, stumpft nicht bloß ab, ähnlich wie der zu frühe Gebrauch starker Gewürze, sondern leitet den Knaben auch an, nach Art des Schmetterlings von Blume zu Blume zu flattern, Nichts solid zu lernen und den labor improbus zu fliehen. Diese Flatterhaftigkeit wird noch mehr gefördert, wenn der Lehrer, oft im besten Willen für Schonung der vielgeplagten Jugend, à la Basedow eine möglichst leichte Methode wählt, die in kürzester Zeit mehr glänzende als wirkliche Erfolge verspricht, aber bloß einpaukt, nicht einübt. Man kennt ja die Dressiranstalten für's Examen. — P. Roothaan schrieb über die Folgen dieses Vergehens in der Encyklika an die Gesellschaft Jesu vom 25. Juli 1832 die beherzigenswerthen Worte: „Was soll ich von den niederen

[1] Bei F. Schnell, S. 20.

[2] A. v. Humboldt fuhr fort: „Auch der geistige Magen des Menschen kann viel vertragen; aber zu dem, was man jetzt hie und da der Jugend zumuthet, gehört mehr als ein Straußenmagen."

Schulen (Gymnasien) sagen? Das ganze Streben geht dahin, daß die Knaben möglichst Vielerlei lernen, es aber in kürzester Zeit und mit geringster Mühe lernen. Wahrhaftig, das ist schön! Aber diese bunte Mannigfaltigkeit vieler Gegenstände und Fächer, welche von den Knaben vielmehr mit dem Rande der Lippen berührt, als eigentlich eingesogen werden, führt nur dazu, daß sie dünkelhaft Vieles zu wissen meinen und einst nur die Schaar der Halbgelehrten vermehren, die, wenn je Etwas, nicht minder den Wissenschaften als dem Gemeinwesen schädlich sind, daß sie aber in der That Nichts wahrhaft und gründlich wissen. Aus Allem Etwas, im Ganzen Nichts! Wenn sie daher in kurzer Zeit die classischen Studien durchlaufen haben, und noch sehr zart an Alter, im Geiste noch ungebildet, an die hochwichtigen Studien der Philosophie und der höheren Wissenschaften hinantreten, so ziehen sie aus denselben fast gar keinen wahren Gewinn, berauschen sich vollends an dem Genusse größerer Freiheit, stürzen sich daher rasch in die Arme des Lasters, werden dann bald Doctoren und, um das Mildeste zu sagen, ganz gewiß unreife Doctoren. Wenn daher die Auffindung leichterer Methoden immerhin scheinbare Vortheile bietet, so hat sie sicher auch den nicht geringen Nachtheil, daß erstens das Mühelos-Erworbene nur ganz locker im Geiste haftet, und das in kurzer Zeit Gewonnene auch bald vergessen und ausgewischt ist; zweitens, was noch viel schädlicher, wenn auch vielleicht meistens zu wenig beachtet ist, daß jene wohl hauptsächlichste Frucht des Gymnasialunterrichtes verloren geht, nämlich die Angewöhnung von früh auf an eine ernste Anstrengung des Geistes und an Ertragung von Müh und Arbeit, die sich selbst Gewalt anthut. Von welcher Bedeutung dieß für's ganze folgende Leben zur Unterdrückung böser Leidenschaften und zur Selbstbeherrschung sei, haben bisher alle weisen Männer eingesehen und der heilige Geist in den Worten gelehrt: ‚Gut ist es dem Menschen, wenn er das Joch trägt von seiner Jugend an.'"[1] — Daß der Wille dem Verstande folge, hat schon der Weltweise von Stagira eingesehen: auf die Zerflatterung der Erkenntniß folgt bei der Jugend die Flatterhaftigkeit der Sitten. Die Genußsucht so mancher Gymnasiasten hat vielfach ihre Wurzel im Encyklopädismus des Lehrplanes.

5. Das Privat-Studium und die individuelle Entfaltung erstirbt. Wohl stößt man in Schulprogrammen mitunter auf

[1] Klagel. 3, 27.

„Privatarbeiten der Schüler", aber der Schulmann weiß, was von solchem Zeuge zu halten ist. Ein Gymnasiast, welcher gewissenhaft die Fächer seiner Klasse insgesammt lernt, hat für den Privatfleiß einfach gar keine Zeit übrig — dafür hat schon die Studienordnung gesorgt — ja, er wird an manchem Tage nicht einmal mit dem Aufgegebenen fertig. Diese ganze Einrichtung macht die originelle Entfaltung der einzelnen Schüler rein unmöglich; das Gymnasium ist ein Prokrustesbett: der zu Kurze wird gestreckt, der zu Lange gestutzt, bis Alle über den nämlichen Leisten geschlagen und verordnungsmäßig gleich gemacht sind. Man lächelt mit Recht über den holländischen Gartenstil mit seinen steifen Hecken und den aus Birnbäumen geschnittenen Tafelaufsätzen. Aber thut unsere hochweise Schulordnung nicht das Nämliche an den unsterblichen Seelen, die doch etwas kostbarer sind als Birnen- oder Buchsbäume? Das ausgesprochenste Talent für ein specielles Fach kann sich nicht entfalten, weil es sich außerdem mit aller Kraft nach 9—10 anderen Fächern ausrecken muß, weil es für seine Lieblingsarbeit keine freien Stunden erübrigt. Es mag ein Linné unter den Quartanern sitzen, aber — —! Mit rasender Hast eilt der Gang des Unterrichtes in 8—10 Parallelen voran, glücklich der Jüngling, welcher diese Bergeslast gleichzeitig voranbringt, ohne rechts oder links umzublicken! Bleibt er stehen, so erwartet ihn das Loos der Frau des Lot[1].

[1] Mit dramatischer Lebendigkeit schildert F. Schnell die unruhige Hast des gegenwärtigen Unterrichtswesens in den Worten (S. 6): „Morgens, wenn der junge, unreife Mensch kaum das Frühstück genossen hat, eilt er der Schule mit einem Pack von Büchern zu, meistens Kopf und Herz voll von Sorgen, ob er seine verschiedenen häuslichen Schularbeiten auch zur Zufriedenheit seiner Lehrer gelöst haben werde. Der Unterricht beginnt und besteht häufig darin, daß die häuslichen Aufgaben überhört werden. Ist dieses Geschäft vorbei, so werden natürlich, da Aufgaben jedes Lehrers in jedem Fache das A und O der Mehrzahl der Schulen sind, neue gestellt, und die dann übrige Zeit dient vielfach dazu, von der in der Regel übergroßen Schülerzahl einer Klasse (zu Berlin) durchschnittlich 15 bis 20, welche für die nächste Versetzung die meiste Aussicht haben, in besondere Übung zu nehmen, während die größere Zahl der Übrigen im passiven Zuhören und Hinbrüten sich zu üben stündlich Gelegenheit findet. — Ist in dieser Weise der Vormittags-Unterricht abgelaufen, so eilen die Schüler nach Hause, um hier meistens in gleicher Eile das Mittagsbrod zu verzehren, und den Magen voll, sorgt der Kopf auf's Neue, die Aufgaben zu beschaffen, resp. nachzuholen oder noch einmal durchzusehen, die für den nachmittägigen Unterricht gestellt sind. — Für viele Schüler schließen sich daran zwei bis drei Arbeitsstunden zur Verfertigung und Abwickelung der häuslichen Schularbeiten, und außerdem noch eine Stunde Musik- oder Turn- oder sonstiger nachbelfender Privat-Unterricht, so daß unsere Jugend durchschnittlich an den meisten Tagen je zehn bis

6. Die bloße Reception und chaotisches Wissen kommt obenan. Das Gymnasium sollte eigentlich zum Können, zum Selbstdenken, zum Selbstvorbringen erziehen; statt dessen werden generelle und abstrakte Sätze eingepaukt und papageienartig auswendig gelernt. Man durchblättere einmal den Haufen Bücher, welchen der arme Quintaner zur Klasse mitschleppt, und man lese insbesondere die berühmten „Einleitungen" darin. Da liest der Junge den Begriff, Inhalt und Umfang von Weltgeschichte, Mathematik und von was weiß ich! Er versteht zwar keinen Deut davon, aber hinein muß es in den Kopf, und heraus muß es auf Befehl aus dem Munde, und auf die Lippen kommt es wieder, wenn Erwachsene von Solchem reden [1]. Wenn der Jüngling nur das Nöthige weiß, das ist genug; was er könne, darnach fragt er zuletzt. Und je mehrerlei er weiß, desto besser für ihn; ob er es versteht oder nicht, ist Nebensache. So speichert er unverdautes Wissen, das er aus Buch und Schule aufgeschnappt hat, chaotisch in seinem Gedächtnisse auf und bewahrt lebenslänglich dieses geistige Gepräge. Flug der Atome! Unter dem beständigen Einlernen mindert sich die eigene Schöpfungskraft, der geistige Scharf- und Lichtblick, das Kunstgenie und überhaupt jener himmlische Friede, der sich im Handeln durch ruhigen Takt, Muth, Geschicklichkeit und Zweckmäßigkeit äußert. Die unheilvollen

zwölf Stunden hindurch vorwiegend geistig angestrengt beschäftigt ist. Da nun der ganze natürliche Tag nur 24 Stunden hat und die Jugend gern und viel schläft, sie auch acht Stunden Schlafes bedarf, so bleiben ihr höchstens vier Stunden für geistige und körperliche Erholung, für Spiel und Körperbewegung. ‚Fast Niemand mehr,' sagt ein erfahrener Arzt, ‚hat heutzutage Zeit. Jeder beginnt sein Tagewerk mit dem Charakter der Eile; und wo dieser Charakter erst Platz gegriffen hat, wo der Mensch bei seiner Thätigkeit von der Besorgniß beherrscht wird, mit seiner Aufgabe nicht fertig zu werden, da ist es mit der gesunden Haltung des Nervensystems zu Ende, auch zu Ende mit der tüchtigen Lösung der Aufgabe selbst.'" Man wende Vorstehendes auf unsere noch unsäglich mehr beschäftigten Gymnasiasten an, und man wird Manches begreifen.

[1] Nägelsbach (s. bei Roth, Gymnasial-Pädagogik, S. 331) schreibt: „Wenn der Sprachunterricht auch noch so schlecht gegeben wird, etwas lernt man doch dabei, der Schüler kann doch mit dem Cäsar und Xenophon fertig werden; aber der Unterricht in den Naturwissenschaften muß jedenfalls gleich vortrefflich sein, sonst hilft er ‚rein gar nichts'; so äußern sich selbst Kenner der Naturwissenschaften. Jene Forderung, diese auf dem Gymnasium zu lehren, ist freilich so neu nicht; seit 1770 und insbesondere seit den letzten zwei Decennien des vorigen Jahrhunderts hat man praktisch fast in allen Gymnasien (?) dieselben gelehrt; aber Gott sei's geklagt, auf welche Weise! Geistloses Lernen von Nomenklaturen ohne Anschauung der Dinge und Experimente, ohne Erklärung der ihnen zu Grunde liegenden Gesetze, das war die Methode!"

Folgen dieser Unterrichtsweise für das Leben schildert ein gründlicher Geist in den ‚Histor.-polit. Bl.' (Bd. X, S. 704) mit den Worten: „Im Leben zeigen sich die Folgen der übereilten Bildung am allgemeinsten in einem Mißverhältnisse zwischen Wissen und Können, und in der Kluft, durch welche die Theorie von der Praxis viel weiter als jemals sich geschieden hat. Je größer nämlich die Begierde gewesen, auf den verschiedensten Wegen die Wissenschaft zu bereichern, und je mehr in der That das Material derselben gesammelt und angehäuft ist, desto chaotischer ist auch die Verwirrung geworden, so daß die ungeordnete, unter der eigenen Last zusammenbrechende Masse kaum noch übersehen werden kann, Alles in viele Fächer und Theile gespalten wird, und oft inmitten des vermeintlichen Reichthums das bittere Gefühl der Armuth nicht abzuläugnen ist. Das Bedürfniß nach Vereinfachung und Concentration des Wissens und des Unterrichtes wird daher immer dringender gefühlt und muß befriedigt werden, wenn in jenes wüste Chaos Ordnung und Fruchtbarkeit gebracht werden soll."

Die unselige Vielwisserei und Viellehrerei ist die Ursache, daß unser gelehrter Unterricht zurückgegangen ist, und daß man von einem Verfalle des Gymnasiums redet, obgleich das Unterrichtsbudget von heute so riesig angeschwollen ist![1] Wir könnten diesen Verfall aus eigener Erfahrung, die eine große Zahl deutscher Gymnasien umfaßt, nachweisen, fürchten aber bitter zu werden. Möge lieber der Protestant A. Bischoff (a. a. O. S. 7 f.) statt unser sprechen. Er schreibt: „Der traurigste Übelstand ist der, daß es nicht bloß in einzelnen Dingen, in diesem und jenem Unterrichtsgegenstande fehlt, sondern in allen. Es ist nicht nur so, daß an den Leistungen in der Geschichte und in der Mathematik Manches mangelhaft ist, dafür aber die Fortschritte in den alten Sprachen glänzend, oder daß sich in der Kenntniß der alten Sprachen eine bedeutende Abnahme zeigt, dafür aber ausgezeichnete Erfolge in der Mathematik und Geschichte und in den neueren Sprachen errungen werden, sondern es fehlt *überall*. Fangen wir im *Latein* an, so ist es bekannt, wie selten Nicht-Philologen, nachdem sie das Gymnasium verlassen haben, noch im Stande sind, einen Aufsatz in einem halbwegs lesbaren Latein zu schreiben, ja wie ihre Kenntniß dieser Sprache, mit

[1] Z. B. im österreichischen Cisleithanien von 5 810 326 Gulden im Jahre 1865 auf 18 523 622 Gulden im Jahre 1877! Und trotzdem der abgründliche Schulkrach, über welchen alle Kronländer und alle Parteien des Kaiserstaates jammern!

der sie sich mindestens 9—10 Jahre beschäftigt haben, bei ihrem Abgange von der Schule so gering ist, daß ihnen schon einige Jahre darauf das Lesen eines lateinischen Buches eine Mühe macht, welcher sich so leicht Keiner zu unterziehen Lust hat. So steht es also mit dem ersten und obersten Unterrichtsgegenstande."

In derselben Weise nimmt der Verfasser das Griechische und Deutsche, Mathematik, Geschichte und Geographie des heutigen Gymnasiums durch und schließt elegisch: „Es ist genug; ich will ja nicht meiner eigenen Mutter Angesicht schänden; es ist auch wahrlich meine Freude nicht, ihre Fehler und Leiden vor aller Welt bloßzulegen; aber aufgedeckt, nicht vertuscht muß der Schaden doch werden, wenn an eine Heilung gedacht werden soll."

Kaum 50—60 Jahre, an manchen Orten noch wenigere, sind seit der Einführung der Neu-Schule vergangen — und schon solche Mißerfolge! Und dieselben sind unvermeidlich, wie wir gesehen haben: sie ergeben sich mit Naturnothwendigkeit aus dem Encyklopädismus, welcher auch die größten Bemühungen des kundigsten Schulmanns vereitelt. Ein akademischer Bürger, welcher jedes Semester zehn Vorlesungen belegen würde, gälte als Thor, und diese Thorheit wird dem unreifen Knaben volle 18—20 Semester von Amtswegen vorgeschrieben und mit allen Zwangsmitteln durchgeführt![1] Unsere alte Schule hat über drei Jahrhunderte mit Ehren bestanden und sogar unter mittelmäßigen Lehrern Gutes geleistet, weil das System gut war; die Neu-Schule kann selbst unter den besten Lehrern nicht viel leisten, weil das System verkehrt ist.

Wir haben bisher in kurzen Zügen den unheilvollen Einfluß der Vielwisserei auf die Verstandesbildung des Gymnasiasten dargelegt; es ist Zeit, die Folgen dieses Mißbrauches auch für die sittliche Bildung der Jugend zu bedenken.

---

[1] Nägelsbach schreibt in seiner „Gymnasial-Pädagogik", herausgegeben von Dr. Autenrieth, Erlangen 1862 (s. bei Roth, S. 330 ff.): „An sich möchte ich freilich auch die Naturwissenschaften recht gerne im Gymnasium gelehrt sehen, aber sie gerathen in schwere Collision mit der Unfähigkeit des Menschengeistes, universell zu sein, zumal in der Jugend. Oder welche Bildung soll denn um Alles in der Welt erzielt werden, wenn derselbe Schüler Folgendes mit Erfolg betreiben soll: Deutsch, Altdeutsch, Literaturgeschichte; Lateinisch (Sprechen und Schreiben), Griechisch, Hebräisch, Französisch (Englisch und Italienisch); Geschichte, Mathematik bis zur Trigonometrie, Religion, Zeichnen, Musik; Botanik, Mineralogie, Zoologie, Physik, Chemie; dazu Turnen und Schwimmen? Diese Aufzählung ist keine Übertreibung, sondern aus dem Jahresberichte einer Anstalt entnommen. Das Alles soll ein Mensch vom zehnten bis zum achtzehnten Jahre leisten!"

Wir dürfen uns jedoch nicht auf das Gebiet der Erziehungslosigkeit im Allgemeinen, die unserer heutigen Gelehrtenschule vorgeworfen wird, verirren, sondern müssen unsere Frage genau dahin abgrenzen: Welchen Einfluß hat die Vielwisserei auf die sittliche Bildung unserer Gymnasiasten?

1. Höher als alles Wissen und Können des Verstandes steht die Ausbildung des jugendlichen Charakters zur Selbstüberwindung, zur sittlichen Veredelung, zur Festigkeit im Wollen und Thun. Und eben diese Charakterfestigkeit im Guten ist die wichtigere Hälfte der „Reife" für Universitäts-Studien. Wie kann nun der Charakter gefestigt werden bei der heutigen Vielleherei? Einfach gar nicht! Mit jeder Lehrstunde wechselt die geistige Welt, wechseln die Bücher, wechseln die Lehrer, wechselt das Aussehen der Klasse, wechseln die Gesichter der Schüler. Welch ein Herumhuschen nach den Büchern, den schriftlichen Arbeiten und sonstigen Hilfsmitteln, sobald die Stunde schlägt, sobald der abtretende Lehrer dem antretenden Collegen die Thürklinke in die Hand gibt, sobald die Schüler den gehenden wie den kommenden Lehrer mit dem gleichen kalten Blicke resignirt begrüßen und wünschen, daß die bleierne Zeit etwas rascher verfließe! Glaubt man denn, daß dieser stündliche, vollkommene Wechsel der Geisteswelt stärkend auf die sittliche Bildung der Jugend einwirke? Von 8—9 Latein, 9—10 Religion, 10—11 Mathematik, 11—12 Geschichte; Nachmittags der gleiche stündliche Wechsel; zu Hause bei den schriftlichen Arbeiten die nämliche unruhige Hast im Suchen und Durchblättern der Bücher und Hefte; und Nachts ein von ängstlichen Träumen durchzogener Schlaf. Jeder Lehrer hat seine persönlichen Anschauungen, seine besondere Aussprache, seine Eigenheiten und speciellen Anforderungen an's äußere Benehmen der Schüler; und allen diesen Persönlichkeiten muß sich die Jugend, um Schlimmeres zu vermeiden, gefügig anbequemen. Obendrein sind die „Fachlehrer" [1] gerade in den wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit, in den religiösen, so vielfach unter einander zerspalten, so daß der Eine das vom Andern Gebaute niederreißt. Viele Köche versalzen die Suppe, und unter der Vielheit der Lehrer und Fächer kann eine Erziehung zur Charakterfestigkeit nicht aufkommen.

Alle Besseren klagen seit einem Jahrzehnt über die zunehmende

[1] Wir kommen auf die Mängel des Fachlehrerthums noch zu sprechen, streifen daher dieselben hier nur im Vorbeigehen.

Charakterschwäche, über die Feilheit und Feigheit der Gesinnung gerade in unseren gebildeten Ständen. Am 21. Mai 1879 brachte die Berliner Kreuzzeitung ihren Artikel über die „Opportunitas", und darin u. A. die Sätze: „Keiner Göttin wird in unseren Tagen so eifrig geopfert, wie der Göttin Opportunitas. In der That charakterisirt es unsere Zeit, daß man so Vieles nach Gründen der Opportunität entscheidet und ordnet und die Principien bei Seite liegen läßt. Unsere Zeit ist keine starke und mannhafte; man liebt es, die Spitzen abzubrechen, die ernsten Entscheidungen zu umgehen und hinauszuziehen." Wir könnten aus der neunjährigen Geschichte des neu-deutschen Reiches recht schreiende Beispiele von Charakterlosigkeit ganzer Parteien und gerade der tonangebenden Schichten vorführen, und nicht am besten käme dabei die Kreuzzeitung selbst weg. Doch lassen wir das! Aber woher kommt dieses sittliche Schwanken gerade so vieler Gebildeter? Du lieber Himmel! Das ist ihnen anerzogen worden auf der gegenwärtigen Gelehrtenschule. Der feste Charakter wurzelt zu allererst in der Religion, dann aber auch in der Gründlichkeit und Einheitlichkeit der wissenschaftlichen Bildung; ist diese encyklopädistisch zerzaust, so wankt auch der Wille, denn er folgt der Erkenntniß. Ehedem galt: Ein Mann, ein Wort; es war ein Verlaß auf die Männer der alten Schule. Nun gibt es viele glatte Worte, aber wenig entsprechende Thaten: man richtet sich gleich der Wetterfahne nach dem Winde. Stürmt es gegen Christenthum und Kirche, so stürmt man mit, bricht Altäre und Kirchen, mißhandelt gottgeweihte Personen und Sachen, schmäht den Priester und den von ihm gepredigten Glauben; weht der milde religiöse Wind, so spricht man von Religion und Tugend, rückt man in der Wissenschaft und Politik nach Rechts und wird ein ganz anderer Mann. Auf wie lange? Wer weiß das? Daß das Vielerlei des Unterrichtes auch eine πολυτροπία des Charakters hervorbringt, hat der Leipziger Professor Ziller schon in den sechziger Jahren mit den Worten ausgesprochen: „Die Concentration des Unterrichtes ist das einzige Mittel, einen Zusammenhang im Unterrichte herzustellen, der einen Einfluß auf den Charakter verbürgt"; ein mittelbares Zugeständniß, daß die überhandnehmende Charakterschwäche mit dem Baconismus des Unterrichtes zusammenhängt[1].

[1] Ziller verfaßte den Lehrplan der neuen Seminar-Übungsschule für Studirende in Leipzig, der bei G. Gräbner daselbst im Druck erschien. (Siehe Schnell a. a. O. S. 87.) — Der Nämliche sagt in seiner „Skizze der pädagogischen Reformbestrebun-

2. Die Oberflächlichkeit, die stete Begleiterin des Vielwissens, zeitigt den speciellen Charakterfehler der Unbescheidenheit, die Alles besser weiß, Alles bekritelt und stets räsonnirt. Der gründliche Gelehrte ist bescheiden, der eingebildete Schwätzer spreizt sich überall und immer mit seinen eingelernten Sprüchlein. Eine Vergleichung zwischen Einst und Jetzt möchte nicht zum Vortheile der Gegenwart ausfallen. Es kann schon gar nicht anders sein; denn die anerzogene Charakterschwäche begnügt sich mit dem Scheine statt des Seins, mit dem Worte, das man auswendig gelernt, statt der Sache, die man nicht studirt hat, und erstarrt zuletzt in Eigensinn und Egoismus, der unter allen Fehlern des heutigen Charakters der allgemeinste, tiefstgehende und verderblichste ist. Wie der französische Gymnasial-Schüler sagt: „J'ai vu Demosthène", wenn er auch keinen Satz des größten Redners von Athen übersetzen und erklären kann, so „weiß" der deutsche Jüngling das Latein, Griechisch und Französisch, Geschichte und die verschiedenen anderen Fächer, von welchen er kein einziges gelernt hat; und weil er die Fächer „gehabt" hat, glaubt er sie auch zu verstehen, dringt also nicht durch eigene Geistesarbeit tiefer in die Wahrheit ein, sondern lebt in der beglückenden Genügsamkeit des Halbwissens dahin, den Kopf desto höher tragend, je leerer er ist [1].

3. Hieraus ergibt sich als weitere Folge die Blasirtheit der Jugend, die so vielfach beklagt wird. Der Professor Heinr. Steffens (geb. 1773, † zu Berlin 1845) schätzt sich glücklich, daß seine Jugend nicht in die moderne Treibhaus-Bildung fiel. Er sagt:

„Die jetzige Gewohnheit, die Kinder den ganzen Tag hindurch mit Schreiben und Lesen zu beschäftigen und dadurch für alles lebendige Lernen abzustumpfen, war noch nicht herrschend geworden; und glücklicherweise wurden

---

gen", S. 8 f.: „Durch Concentration sorgt der Erziehungs-Unterricht immer für das Dasein und die Erhaltung der Einheit des Bewußtseins, d. i. der Persönlichkeit, bei dem Zöglinge, und das ist eine wesentliche Voraussetzung für Sittlichkeit und Glauben. Denn diese sollen ja bei den Menschen nicht bloß vereinzelte, zerstreute Erscheinungen sein, sondern sein ganzes Leben so durchdringen, daß in allem Thun und Wollen immer dieselbe ideale Gesinnung zu erkennen ist."

[1] Der Geh. Medicinalrath Dr. Froriep äußert sich: „Was sollen wir mit den 15—16jährigen Gelehrten anfangen? Gewöhnlich haben sie von der Gelehrsamkeit nur den äußeren Schein; sie sind voll Eitelkeit, kramen überall ihr Wissen aus, das sie auswendig gelernt haben und wie Papageie herplappern. Übrigens ist es auch gar nicht selten, daß solche frühreife Kinder im 19. und 20. Jahre nur stumpfe Schwachköpfe abgeben, bei denen das Gehirn gleich einem zu straff gespannten Bogen gebrochen ist."

auch damals die Schüler noch nicht so sehr mit Lehrgegenständen überhäuft, daß dem freien Triebe des Geistes und der Selbstbeschäftigung keine Stunde übrig geblieben wäre. Wie der Unterricht dürftig war, so waren es auch die Geschenke. Jetzt will man schon frühzeitig in allen Richtungen Alles erschöpfen, und man erzeugt einen Lebensüberdruß, einen wahren Ekel, der, früh erregt, eine Übersättigung mit der andern vertauscht und die zwischenliegenden Epochen des wahren, lebendigen und erzeugenden Genusses mit furchtbarer Eile abzukürzen sucht. So wenden der Knabe und das Mädchen sich mit Ekel vor dem unvernünftig angehäuften Spielzeug, der Jüngling sich vor der Last unverdauter Kenntnisse ab, und Beide haben Epochen zu bedauern, die lebendig in die Zukunft ihres ganzen Lebens hineintreten sollten, weil sie verwelkt, vertrocknet und abgefallen sind. Der Knabe wird altklug; der Jüngling ein Kritiker; das Mysterium des Lebens ist verloren gegangen. So ist unser Leben im Innersten ausgedorrt, die frische Productionskraft verschwunden, der heilige Glaube, der das Mysterium des Lebens bewacht, ist vernichtet; es ist nicht der englische Lord allein, dem Natur und Geschichte zum Ekel geworden sind, unsere Kinder sind schon blasirt."[1]

Wir haben keine Kinder mehr. Alles ist so altklug und weise, so unfähig zur Bewunderung und Ehrfurcht, so gebunden und so stumpf, so vielfach hingegeben an das Niedrige, so voll Empörung gegen das Höhere. An die Stelle der Bewunderung tritt nur noch das blinde Staunen, an jene der Ehrfurcht die knechtische Furcht, und beide drücken das jugendliche Gemüth nieder, so daß es nicht mehr achten kann, was es liebt, und nicht mehr lieben kann, was es achten soll.

4. Die Jugendfreude wird durch das Übermaß der Fächer dem Jünglinge geraubt, daher die natürliche Reaction, die Genußsucht, wachgerufen. Obgleich die Last für die große Mehrzahl der Schüler, die Mittelmäßigen und die Schwachen, augenscheinlich zu groß ist, wird die große Mannigfaltigkeit der Unterrichts-Gegenstände mit starkem gesetzlichen Zwang auferlegt. Ächzend keucht der arme Jüngling unter dem Sklavenjoche, dem er sich nur widerwillig beugt; er sucht daher bei gegebener Gelegenheit einen Ersatz in wildem Genusse[2]. Wir wissen wohl, daß diese beklagenswerthe Erscheinung auch zugleich ihre Quelle in weichlicher häuslicher Erziehung und im jugendlichen Schwach- und Unglau-

[1] H. Steffens, Was ich erlebte. Berlin 1840—1845. 1. Thl. S. 33, 94, 169.

[2] „Unsere 15jährigen Jungen sind freilich meist schon dergestalt ernst und altverständig, daß sie sich schämen, z. B. Ball zu schlagen; dafür verstehen sich viele schon auf Kartenspiel, auf's Trinken und Tabakrauchen, wie alte Schlemmer. In England verschmähen es Männer nicht, den Ball zu schlagen; aber das sind eben die mannhaften Engländer, die das thun." Schnell S. 53.

ben hat, halten aber doch unseren Satz aufrecht, daß die qualenreiche Abhetzung unserer Gymnasiasten durch die Vielheit der Fächer ganz wesentlich dazu beiträgt. Was ist für die ausgedorrten Herzen noch der stille und reine Naturgenuß oder jene innige Freude des Familienlebens werth? Sie wünschen Pikanteres. Wo? Das weiß man.

5. Die sittliche Bildung der Jünglinge mißglückt endlich, weil unser modernes Gymnasium selbst eine große Lüge geworden ist.

Wir hätten diesen herben Ausdruck bei uns behalten, wenn ihn nicht der verdiente Schulmann Mager im Decemberhefte der Zeitschrift für das Gymnasialwesen 1863 schon gebraucht hätte. Voll gerechter Entrüstung schrieb er:

„Unser Gymnasial-Schulwesen ist eine von den großen Lügen, an denen unser Leben krankt. Es ist, als sähe man die Regierungen, die philologischen Schulmänner und die Familien in einem Spiele begriffen, bei dem man übereingekommen ist, sich gegenseitig mit falscher Münze zu bezahlen. Die Familien geben ihre Söhne her, sie betrachten die acht Gymnasialjahre als einen Zoll, den nun einmal Jeder dem Staate entrichten muß, der darauf aspirirt, sein Futter in der Staatskrippe zu finden; findet sich nach Ablauf dieser acht Jahre der Zollschein, mit dem man zur Universität passiren kann, so kümmert es die Familie nicht, ob die jungen Leute in den acht Jahren auch wirklich das gelernt haben, was man sich den Schein gegeben hat, sie lehren zu wollen. . . . Daß aber die philologischen Schulmänner sich zu diesem Schwank brauchen lassen, daß sie es über sich gewinnen können, ein ganzes Leben hindurch die Tretmühle in Bewegung zu erhalten, ohne daß sie ein anderes Resultat haben, als daß das Rad sich bewegt, das ist vollkommen unbegreiflich."

Dieses Urtheil über die fruchtlose Vielwisserei der heutigen Gymnasien und die vergiftenden Folgen derselben für die Sittlichkeit der studirenden Jugend ist hart, aber gerecht. Die Gelehrtenschule wird zu einer Komödie, eine solche aber kann nicht erziehen. Darum fürchtet von ihr K. L. Roth [1], daß sie den edelsten Zug des deutschen Stammes, den Sinn für die Wahrheit, in dem Gemüthe der künftigen Leiter und Vorstände des Volkes immer mehr abschwächen werde. Er führt diesen Gedanken in folgender Weise aus:

„Wir sagen unseren Schülern freilich nicht, amare heiße hassen und niger heiße weiß, vielmehr bemühen wir uns, dieselben mit einer Menge von richtigen Notizen in allen Fächern auszustatten; aber wir pflegen mit allem Unterrichte den Schein statt der Wahrheit; wir versprechen, was Nie-

[1] Gymnasial-Pädagogik, S. 17 f.

mand leisten kann, z. B. Vaterlandsliebe durch Kenntniß unserer National-Literatur einzupflanzen, oder was der Lehrer gewöhnlicher Art an Schülern eines gewissen Alters und mittlerer Begabung niemals leisten kann, wie die Bildung durch den Geschichts-Unterricht; versprechen, allen Schülern der gleichen Kategorie beizubringen, was nur wenige begreifen können, wie die Mathematik, und versprechen, durch eine Vielheit verschiedener Kenntnisse in den Köpfen unserer Schüler eine Bildung zusammenzusetzen, welche niemals und nirgends vorhanden und sogar unmöglich ist. Wir rühmen vor der Welt die bildende Kraft unseres vornehmsten Lehrfachs (Latein) und behandeln dasselbe so, daß der Schüler von dieser bildenden Kraft nichts bei sich wahrnimmt. Theils gebotene Einrichtungen, theils didactische Theorien, welche der Eitelkeit des Lehrers schmeicheln und ihn des ernstlichen Arbeitens entheben, haben zusammen mit dem Nachahmungstriebe und der durchgehenden Neigung unserer Generation, sich je in seiner Weise gehen zu lassen, eine Halbheit des Thuns in unsere gelehrte Schule hereingebracht, welche im nachwachsenden Geschlechte keine Liebe zur Wahrheit in der Wissenschaft und *keine Wahrhaftigkeit im Leben* zu erwecken vermag."

Mit diesen Worten hat der ehemalige Director des Stuttgarter Gymnasiums eine Wunde aufgedeckt, welche seitdem immer widerlicher an's Tageslicht getreten ist: die schauerliche Verachtung der Wahrheit und Wahrhaftigkeit gerade in den gebildeten Klassen, denen der Schein Alles, das Sein Nichts ist. „Was ist Wahrheit?" rufen tausend Pilatusse mit geringschätzigem Achselzucken und nehmen nur an, was der eigenen Partei nützt, was im Augenblicke Vortheil bringt und nach Oben genehm ist; man hält Nichts auf Ehre, desto mehr auf den Ruf; Nichts auf Seelenadel, Alles auf den äußeren Schliff; Nichts auf solide Wissenschaft, Alles auf das äußere Mandarinenthum einer höheren Lehrstelle. Und diese Unwahrheit und Unwahrhaftigkeit hat unsere gebildeten und gelehrten Stände vielfach bei dem ehrlicheren Volke in Verruf gebracht; sagten doch die nieder-österreichischen Landwahlkreise im Mai 1879, sie wollten keine „Herren" mehr, sondern Bauern in den Reichsrath zu Wien wählen. Wo aber wird dieser heillose Geist unseren gelehrten Ständen anerzogen? Auf dem Gymnasium. Und wodurch? Durch die große Lüge einer allgemeinen und umfassenden Bildung, deren unter Tausenden kaum Einer fähig ist.

2. Folgen des Baconismus in leiblicher Beziehung[1].

Der geistige Normal-Arbeitstag für den Erwachsenen beträgt sieben

[1] Wir sind hier natürlich auf medicinische Urtheile angewiesen und entnehmen dieselben der reichen Sammlung bei F. Schnell, S. 9 ff. — Für nähere Studien zu

Stunden; was darüber, ist vom Übel und rächt sich durch frühzeitige Erschlaffung des Leibes und Geistes. Wohlgemerkt, dieser Erfahrungssatz gilt für Erwachsene. Wir wollen aber in Betreff der Jugend das äußerste Zugeständniß machen und den nämlichen siebenstündigen Arbeitstag gelten lassen. Was folgt daraus? Daß z. B. bei fünf täglichen Unterrichtsstunden die Hausaufgaben so bemessen sein müssen, daß mittlere Talente (sie geben die Regel) in zwei Stunden damit fertig sein können.

Wird diese Grundregel vom heutigen Gymnasium eingehalten? Kann sie bei dem Vielerlei von Fächern eingehalten werden? Nein! Es gibt Gymnasien mit 6—7 täglichen Unterrichtsstunden. Und da jeder Fachlehrer nur an sich selbst denkt, also nach diesem Gesichtspunkte die Hausaufgaben anordnet, so dürfen wir noch getrost 4—5 Stunden häuslicher Beschäftigung ansetzen, was einen geistigen Arbeitstag von 10—12 Stunden ergibt, also einen ungesunden Geist in ungesundem Körper hervorbringen muß. Jedoch lassen wir Ärzte sprechen!

1. Die Ausbildung und Befestigung des Gehirns wird gehemmt. Der Geh. Medicinalrath Dr. Froriep sagt:

„Die Hygiea darf auch beim öffentlichen Unterrichte nicht aus den Augen gelassen werden, denn während desselben handelt es sich um die gleichzeitige harmonische Ausbildung der physischen, intellectuellen und moralischen Fähigkeiten des Menschen, d. h. um die wahre Basis der Gesundheit der künftigen Generation. Niemand bezweifelt es, daß das Gehirn Sitz und Werkstätte aller intellectuellen Thätigkeiten sei. Dieses Organ ist aber nicht zu allen Zeiten des Lebens von gleicher Kraft und Energie; beim Kinde ist es sogar substanziell noch fast flüssig, und nur allmählich gelangt es zu der Festigkeit und Kraft, welche es im männlichen Alter zeigt, in welchem es erst zu anhaltenden Anstrengungen fähig wird. Die Zwischenzeiten sind nur Übergangs-Epochen und bereiten das Organ zu der späteren Thätigkeit vor. Die den Kindern zuzumuthenden Arbeiten müssen daher mit dem jedesmaligen Alter im Verhältniß stehen. Wer würde wohl einem Pferde von 1—2 Jahren dieselbe Last auflegen, die es von 8—10 Jahren trägt? Und man soll für das Kind nicht mehr Sorgfalt anwenden, als für ein Lastthier? Man sollte dem menschlichen Gehirn zur Zeit des Anfanges seiner Entwickelung Anstrengungen zumuthen, denen es kaum im 20. und 30. Jahre gewachsen? Dennoch kommt dieß in der That vor, ohne daß wir übertreiben; man blicke nur in die Lectionspläne unserer Gymnasien und Schulen. Die Vertheilung

empfohlen ist: „Die Schwächung der Generation durch die moderne geistige Treibhauszucht sammt anderen modernen Erziehungs-Gebrechen, dargelegt von Falidor aus seinem Leben.“ 2. A. Berlin 1861.

der Aufgaben für einzelne Klassen steht daselbst im schreienden Widerspruch mit der organischen Entwickelung des Gehirns 11—15jähriger Kinder." [1]

2. Geheime Ausschweifungen und Laster werden gefördert.

Wir verweisen auf die medicinischen Angaben der Professoren Dr. Hartmann und Thaulow.

3. Die Vielwisserei befördert die Nervosität, über deren allgemeine Zunahme man klagt. Sinclair sagt:

„Die Geschichte der Krankheiten selbst lehrt es, daß in älteren Zeiten, wo anhaltende körperliche Übungen und starke Arbeiten in der freien Luft die meisten Menschen (von Jugend auf) beschäftigten, das ganze Heer von Nervenkrankheiten und gichtischen Übeln völlig unbekannt war. Darum sagt Plato in seiner Politik, daß die Griechen in den heroischen Zeiten weder Katarrhe, noch Gicht, noch Blähungen kannten."

Dr. Lorinser sagt über die zunehmenden Krankheits-Anlagen, insbesondere über die Schwäche und Überreizung des Nervensystems:

„Um diese krankhaften Anlagen zu steigern und, wo sie noch nicht vorhanden sind, hervorzurufen, dazu gibt es in der That kein wirksameres Mittel, als diejenigen, welche man heutzutage auf den meisten deutschen Gymnasien in Anwendung bringt. Diese Mittel bestehen in der Vielheit der Unterrichts-Gegenstände, in der Vielheit der Unterrichts-Stunden und in der Vielheit der häuslichen Aufgaben. Der Unterricht umfaßte sonst gewöhnlich in Sachsen (richtiger: im ganzen alten Gymnasium) 25, im südlichen Deutschland nur 20—22 Stunden. Heute ist die Zahl der wöchentlichen Lehrstunden fast verdoppelt, und wenn der häufig stattfindende Privat-Unterricht hinzugerechnet wird, noch mehr als verdoppelt worden. Die minder Thätigen, die Leichtsinnigen und Nachlässigen sind häufig diejenigen, welche den Naturssinn und Lebensmuth am längsten bewahren."

4. Das heutige Gymnasium befördert die Blutarmuth. Der bereits angeführte Director Dr. Hauschild schreibt:

„Wie die Kinder der Armen, so leiden auch die der Reichen zu einem

---

[1] Der Director Dr. Hauschild erzählt aus seinem Leben: „Ich saß mit ungefähr 60 anderen Lehrern zu den Füßen eines Professors der Anatomie (Bock), der die Güte hatte, uns über die leibliche Pflege der Kinder Vorlesungen zu halten. Er hatte zwei größere Schädel, den eines Kindes und den eines Erwachsenen, mitgebracht, schritt durch unsere Reihen, nöthigte uns, das freiliegende Hirn in beiden Schädeln zu betrachten, und sagte dazu: ‚Hier haben Sie das Gehirn eines Erwachsenen; da fühlen Sie, wie kräftig und derb; und da haben Sie das Gehirn eines Kindes; fühlen Sie es an, wie zart und weich. Und nun, meine Herren Lehrer, haben Sie Erbarmen!'"

großen Theil an Blutarmuth, weil das ewige Lernen von früh bis in die Nacht in unserer an Lernstoff so reichen Zeit diesen armen Kindern Essen und Trinken, Spielen und Schlafen verkümmert. Man sehe nur diese mit Lesen, Schreiben und Rechnen, mit Musik und Französisch schon vor der Schulzeit geplagten Kindlein; ferner die größeren Kinder, welche außer ihren 32 öffentlichen Lehrstunden noch andere 32 Stunden in die Lehre, d. h. in Privatstunden wandern; man sehe endlich unsere Jünglinge und Jungfrauen, wie sie mit Aufgaben abgehetzt werden: und man wird sich über die Blutarmuth auch der höheren Stände nicht wundern. Alles wird verfrüht (oder zusammengehäuft): Lesen und Schreiben, Französisch und Musik, Algebra und Lateinisch; Kettenrechnung und Courszettel, Baukunst und Chemie aber wenigstens um 10 Jahre zu früh auf die Stundenpläne gesetzt. Wie sollte der Körper nicht erschöpft werden!"

5. Sogar geistige Störungen können eintreten. Der Medicinalrath Dr. Güntz schreibt:

„Allmählich machen bei Mißbrauch geistiger Arbeiten Hyperämie, Stase und Entzündung sich geltend. Auf solche Weise entsteht der Wahnsinn der Schulkinder. Darunter verstehe ich diejenige Art der Seelenstörungen, welche dem kindlichen Alter eigenthümlich und eine Folge des Unterrichts sind. Wir nennen diese Krankheit eine neue, weil diese Art der Seelenstörungen in früheren Perioden wirklich nicht existirt hat, sondern als Parasit der Cultur der lebenden Generation angehört. Es sind uns während eines Zeitraums von 20 Jahren in unserer Praxis überhaupt acht Fälle derartiger Kinderkrankheiten vorgekommen."

Wir übergehen andere Übel, wie z. B. Lungenkrankheiten, die nach Virchow mit der Neu-Schule zusammenhängen sollen, und führen die Zusammenstellung von Jugendübeln an, wie sie bei G. Freitag, „Die Schule und die leiblichen Übel der Schuljugend" (Leipz., 1863), zu lesen ist: 1. Zurückgehaltenes Wachsthum; 2. Schwäche der Verdauungs-Organe, Unterleibsleiden, Bleichsucht, Brustleiden; 3. verschiedene Arten der Rückgrats-Verkrümmung, hohe Schulter, Schiefhaltung des Beckens; 4. Kurzsichtigkeit und Blödigkeit der Augen; 5. Erkrankung des Gehirns und Geisteskrankheit.

Zu einem europäischen Regenten sagte vor wenigen Jahren ein einsichtsvoller Mann: „Majestät! Wenn die Neu-Schule noch einige Zeit fortdauert, dann bekommen Sie keine Soldaten mehr." Aus dem Vorangehenden wird man einsehen, daß dieß Wort nicht so ganz unbegründet ist. Nach einer Berechnung der Aushebungen von 1838—58 waren in Sachsen etwa $^3/_4$ aller untersuchten Jünglinge militär-untüchtig, in Preußen $^7/_{10}$; dann folgten Baden, Württemberg und Österreich, wo

die Untüchtigen noch immer über die Hälfte ausmachten. Dagegen waren in Frankreich nicht ganz $^4/_{10}$ Untüchtige, in Bayern nicht ganz $^1/_3$, in Schweden nur wenig über $^1/_4$. Wir sind weit entfernt, die anderen Ursachen der Untüchtigkeit, z. B. die Industrie, Noth des Lebens und Pauperismus, zu mißkennen; aber immerhin hat die systematische Überbürdung der Jugend mit Unterricht wesentlich beigetragen.

3. Folgen des Baconismus in gesellschaftlicher Beziehung.

Wir können uns kurz fassen, denn es handelt sich bloß um Übertragung der bisher geschilderten Übelstände auf das sociale Leben.

Unsere höheren, also leitenden Klassen, alle in Amt und Würde stehenden Männer gehen durch das Gymnasium: der Geistliche, der Beamte, der Arzt, der Gelehrte, vielfach auch der Adel. Nun aber liegt es am Tage, wie unaussprechlich wichtig ein gutes Lehrsystem gerade dieser Bildungs-Anstalten ist. Wie der Jüngling das Gymnasium verläßt, so bleibt er in den allermeisten Fällen auf der Universität und im Leben. Ist er daselbst zum oberflächlichen Vielwisser, zum schwankenden Charakter und zum vorzeitig erschöpften Manne erzogen worden, so wird er diesen Habitus in der künftigen Lebensstellung beibehalten. Wir läugnen nun allerdings nicht, daß es auch jetzt noch Männer gibt, welche Geist und Herz am rechten Flecke haben, aber wir beklagen mit so Vielen die immer leidiger um sich greifende Halbheit des Wissens und des Charakters, die große Masse von Mittelmäßigkeiten in allen Lebensstellungen, die Überhandnahme der Routiniers ohne schöpferischen Geist und ohne thatkräftigen Willen, jener frühwelken Stubensitzer ohne natürliches Gefühl und herzgewinnende Menschenfreundlichkeit [1].

---

[1] Zum Beweise folge hier das Zeugniß eines geistigen Antipoden, des Professors Karl Vogt in Genf, der 1875 (s. „Germania", 2. Juli 1875) geschrieben hat: „Ein geistreicher Franzose machte mir einmal folgende Bemerkung, als das Napoleonische Kaiserthum noch in vollster Blüthe stand und nur wenige Menschen in Europa den Wurm erkannten, der im Innern nagte. ‚Das Niveau der Intelligenz,' sagte er, ‚sinkt täglich in unserem Lande; wir leben hinsichtlich der geistigen Production von unseren ersparten und ererbten Resten; unsere hervorragenden Männer jagen nicht mehr wissenschaftlichen, sondern anderen Zielen nach, und kein ebenbürtiger Nachwuchs taucht auf.' Der Mann hatte einen Seherblick — erst später traten die Folgen für Jedermann sichtlich hervor. In Deutschland richtet sich jetzt Alles in ähnlicher Weise zu. In welches Gebiet der Wissenschaft wir auch blicken mögen, überall begegnen uns die Anzeichen eines nahenden Verfalles. ... Und wenn es in derselben Weise fortgeht, so wird man in einigen Jahren über die Verödung staunen, welche in Wissenschaften und Künsten bei uns eingebrochen sein wird."

Was wir am Gebildeten und Beamten am dringendsten bedürfen, solides Wissen des Nöthigen, Kraft zum Können und Takt im Handeln, das geht durch die ungesunde Vielleruerei auf unseren Mittelschulen meistens verloren, der abgejagte Gymnasiast wird ein Bureau-Hocker, mittelgescheidt ja, arbeitseifrig wohl auch, aber ohne Frische und Geist und Wärme[1]. Man weiß ja doch, daß dasjenige, was wir auf dem Gymnasium lernen, größtentheils bald wieder vergessen ist, daß aber Etwas bleibt, nämlich die dabei erlangte Kraft des Könnens, des gründlichen und selbständigen Forschens in wissenschaftlichen Dingen, kurz: die Gymnastik des Geistes. Eben diese geistige Stählung und Übung geht unter dem modernen Vielerlei verloren; die lästige Fächermasse, welche dem jugendlichen Kopfe eingepfropft war, wird vergessen, und darum steht nachher der Mann, nach so ungeheuren Mühen, mit leeren Händen da, als Einer aus der großen Masse derer, die man zu Allem und zu Nichts gebrauchen kann, die verdrossen den Schlendrian ihres Amtes weiterschleppen, bis sie vom Tode oder der Pensionirung daraus erlöst werden.

Die durch das Gymnasium gegangenen Männer geben aber auch den Ton für das Volk an. Ist nun Halbheit des Wissens und Charakters der Stempel der Gebildeten, wer will sich verwundern, wenn diese Fehler zu nationalen werden, wenn die Oberflächlichkeit im Denken und Wollen, die Anbetung des Erfolges, das Johlen mit dem eben vorbeiziehenden Haufen, die allseitige Schlamperei in Wissenschaft und Kunst, in Handel und Gewerbe zur Mode wird? Ja, sagen wir es nur ehrlich heraus! Unser modernes Gymnasium ist die Zuchtanstalt des oberflächlichen Liberalismus, darum von dieser Partei so eifrig festgehalten.

Und man täusche sich nicht, die bloße Receptivität, zu welcher der heutige Gymnasiast bei dem realistischen Unterrichte verurtheilt ist, wird auch ein politischer Zug im Charakter: man wird receptiv sogar für die jeweilige Zeitströmung, und desto receptiver, je mehr der politische Wind den Leidenschaften des schwachen Geistes entspricht, und je weniger man durch Gründlichkeit des Wissens und Solidität des Charakters zur

[1] Unser unvergeßlicher Hermann von Mallinckrodt äußerte einmal gegen einen Freund: „Es würde mir leid thun, wenn meine Kinder auf dem Gymnasium die ersten Plätze bekämen; denn solche Schüler sind, bei dem heute beliebten Unterrichtssystem, mit seltenen Ausnahmen rein formale Talente ohne Kern, und wirken nachher im Leben oft kaum genügend." Dr. Berger, Herm. von Mallinckrodt. Paderborn 1874. S. 58, Anm.

Opposition gegen das Schlechte befähigt ist. Wir denken an den Spruch eines französischen Staatsmannes: „Man stützt sich nur auf das, was Widerstand leistet, und der Knechtssinn kennt keine Ergebenheit.“ Das moderne Gymnasium selbst, auch in Deutschland, weist genug Anzeichen einer falschen politischen und socialen Richtung bei Jünglingen auf; noch schlimmer sieht es auf den Universitäten aus, und der russische Nihilismus recrutirt sich gerade durch die nordischen Gelehrtenschulen. Das moderne Gymnasium ist eine Schöpfung des seit 1770 waltenden Revolutionsgeistes und trägt bis heute dieses Miasma weiter, während die erhaltende Partei in Frankreich, Italien und Spanien zumeist auf dem katholischen alten Gymnasium fußt.

Ferner bedenke man wohl, daß der tiefste Lebensgrund der Völker in der idealen Richtung, in der Hochachtung vor Wahrheit und edler Sitte, vor dem christlichen Glauben und übernatürlichem Leben besteht, nicht aber in rein irdischer Wohlfahrt und nationalem Reichthum. Das Schicksal von Tyrus und Karthago möge uns warnen, nicht in materiellen Gütern das Glück der Völker zu suchen. Welches ist nun die Endabsicht bei der Überfüllung der Gymnasien mit Realien und Naturkenntnissen? Die Jugend im Kreise des rein Natürlichen festzubannen und so das ganze Volk zu materialisiren. Nicht weil sie Heiden sind, werden die alten Classiker zur Seite geschoben, sondern weil sie zu idealistisch sind, zu viel vom Dasein der Gottheit, von Gottesverehrung, vom Werthe der Tugend, von der Unsterblichkeit der Seele reden. Dagegen lassen sich die „Naturwissenschaften“ so behandeln, daß „im Anfange der Kohlenstoff war“ [1].

Auf diese Weise ergibt sich ein ungeheurer Rückgang der Geistescultur: das Hängen nur noch am Sichtbaren und Greifbaren, das Umhertasten im Stofflichen, die ausschließliche Herrschaft der nützlichen Kenntnisse, mit Einem Worte: das Amerikanerthum der Bildung, die schließliche Frucht des Encyklopädismus der Mittelschule.

Worin besteht dieser Auswuchs? Hören wir es aus dem Munde des Professors Du Bois-Reymond, also eines gewiß unverdächtigen Zeugen, dem ja Naturwissenschaft und Cultur gleichbedeutende Begriffe sind [2]. Statt „Naturwissenschaft“ können unsere Leser einfach „Realien“ setzen.

---

[1] Hi autem, quaecunque ignorant, blasphemant: quaecunque autem naturaliter, tanquam muta animalia, norunt, in his corrumpuntur. Ep. Judae 10.

[2] „Culturgeschichte und Naturwissenschaft“, 2. A. Leipzig 1878. S. 42 f. —

1. Naturwissenschaft, einseitig getrieben, verengt den Gesichtskreis, beschränkt den Blick auf das Nächstliegende und Handgreifliche, aus unmittelbarer Sinneswahrnehmung mit scheinbarer Gewißheit sich Ergebende.

2. Sie führt durch eine Reihe unmerklicher Abstufungen über in handwerksmäßiges, nur auf Erwerb gerichtetes Thun.

3. Auch die allgemeine Theilnahme an dem so sehr überschätzten politischen Leben zieht vom Cultus der Idee ab.

4. In der Unruhe, welche sich der gesammten Cultur-Menschheit bemächtigt, leben die Geister nur noch aus der Hand in den Mund; wer hat noch Zeit und Lust, in den tiefen Schacht der Wahrheit niederzusteigen? Aus fertigen, von der Wurzel gelösten Ergebnissen und grobsinnlichen Anschauungen baut sich die heutige Bildung nur zu oft als unorganisches Stückwerk auf.

5. Wenige kümmert noch die Art, wie die Wahrheit gefunden wurde, geschweige der Reiz vollendeter Form.

6. Kunst und Literatur sinken herab zu Buhlerinnen des rohen, wechselnden Geschmackes der Menge, den der Hauch der Tagespresse leicht hier- und dorthin lenkt.

7. Wo es nur noch Tagesberühmtheit gibt, hört eine der edelsten (?) Triebfedern der menschlichen Natur, der Gedanke an Nachruhm, zu wirken auf.

8. So versiegt die geistige Production, welche nur in weltvergessener Hingebung und geduldiger Treue Unvergängliches schafft.

Dieß ist das endliche Leichenfeld der Uncultur, auf welches wir durch das realistische Vielerlei des modernen Gymnasiums gelangen. Der Idealismus erliegt im Kampfe mit dem Realismus, die Zeit der Jagd nach Geld, der „materiellen Interessen", zieht herauf und verwischt den Glauben und die Tugend aus den bethörten Herzen. Eine solche Gesellschaft aber modert.

Doch wenden wir die Blicke ab von diesem grausigen Bilde! Noch verzweifeln wir nicht an unserem Geschlechte. Die Thorheit kann wohl augenblicklich siegen, zu lange vorhalten kann sie nicht. Schon erheben sich gewaltige Stimmen gegen dieselbe; wir hoffen, sie werden sich Gehör verschaffen. Sonst sagt man: in Deutschland gehören zwei Jahrhunderte

---

Wir entnehmen aus ihm die folgenden Sätze 1—8 wörtlich, nur mit unwesentlichen Auslassungen, sind also für die logische Eintheilung nicht verantwortlich.

dazu, eine Thorheit abzuschaffen, nämlich eins, um sie einzusehen, und das zweite, um sie zu beseitigen. Möge es mit den realistischen Schlingpflanzen um den Stamm der alten Schule rascher gethan sein!

M. Pachtler S. J.

Recensionen.

Das Christenthum und die großen Fragen der Gegenwart auf dem Gebiete des geistigen, sittlichen und socialen Lebens. Apologetisch-philosophische und social-politische Studien von Dr. **Albert Stöckl.** Erster Band. 8°. VII u. 421 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 3.50.

Schon der Titel dieser neuesten Schrift des hochwürdigen Herrn Verfassers spricht genugsam für das Interesse, welches dieselbe für sich in Anspruch zu nehmen berechtigt ist. Wenn Dr. Stöckl bisher vorzugsweise für wissenschaftliche Kreise die Feder führte, so wendet er sich dieses Mal in einem mehrbändigen Werke an einen weiteren Leserkreis. Den Zweck, den er dabei verfolgt, kennzeichnet er selbst (Vorwort S. IV) folgendermaßen: „Wir haben es im vorliegenden Buche versucht, aus der Menge der ‚Fragen', welche gegenwärtig auf dem Gebiete des geistigen, sittlichen und socialen Lebens schweben, die hauptsächlichsten herauszuheben und sie im Lichte des Christenthums zu erörtern. Wir machen nicht den Anspruch, sie mit unseren Erörterungen fundamental gelöst zu haben; wir wollten vielmehr nur den Weg zeigen, den man nach unserer Überzeugung einschlagen muß, um eine gründliche und befriedigende Lösung derselben zu erzielen. Wir wollten zeigen, daß das Christenthum allein uns die Möglichkeit bietet, in den Wirrnissen der Gegenwart uns zurechtzufinden; daß die christlichen Grundsätze allein einen sicheren Maßstab gewähren für die rechte Gestaltung des geistigen, sittlichen und socialen Lebens der Menschen; und daß unsere tief kranke, moderne Gesellschaft nimmermehr gesunden kann, wenn sie nicht zum Christenthum zurückkehrt und den christlichen Geist wieder lebendig in sich aufnimmt." Wir dürfen dem Verfasser wohl das Zeugniß ausstellen, daß es ihm nicht nur in ausgezeichneter Weise gelungen ist, diesen Zweck zu erreichen, sondern daß der vorliegende „Versuch", wie der Verfasser in seiner Bescheidenheit seine Schrift nennt, in der That mehr als ein „Versuch" ist, — daß die gründlichen Erörterungen einen werthvollen Beitrag zur wirklichen Lösung der besprochenen „Fragen" liefern.

Zehn Fragen werden bereits in diesem ersten Bande behandelt.

Dr. Stöckl bietet uns seine Ausführungen in Form von selbständigen, inhaltlich nicht verbundenen „Studien". Wir müssen gestehen, eine

systematische Anordnung des Stoffes würde uns mehr zugesagt haben, wollen jedoch keineswegs in Abrede stellen, daß auch diese Form ihre Vortheile bietet. „Wir haben diese Form deßhalb gewählt," sagt der Verfasser (Vorwort S. V), „damit die einzelnen ‚Studien' möglicherweise auch zur Grundlage von Vorträgen gebraucht werden könnten, wie sie denn auch theilweise aus solchen Vorträgen hervorgegangen sind. Diese Absicht glaubten wir dadurch am besten zu erreichen, daß wir jedes Thema für sich einzeln in einem abgerundeten Ganzen behandelten." Wiederholungen konnten natürlich bei dieser Form nicht ganz vermieden werden; dieselben kommen jedoch nicht so häufig vor, daß sie wirklich störend wären.

In den einzelnen „Studien" begnügt sich der Verfasser keineswegs damit, die vorgelegte Frage nach den Principien des Christenthums zu beantworten und sie durch die göttlichen Offenbarungslehren allseitig zu beleuchten; vielmehr ist es auch überall sein Bestreben, die Unzulänglichkeit und Nichtigkeit der hauptsächlichsten Lösungsversuche nachzuweisen, welche die jeweilige Frage außerhalb des Christenthums gefunden hat. Antikes und modernes Heidenthum, die Irrlehren und die philosophischen Systeme der verschiedenen Zeiten, besonders aber die irrigen Lehren der Jetztzeit werden dabei mehr oder weniger berücksichtigt. Natürlich leisten dabei dem gelehrten Herrn Verfasser seine ausgebreiteten Kenntnisse auf dem Gebiete der Geschichte und der Philosophie die besten Dienste.

Es ist nicht unsere Absicht, die einzelnen Studien eingehend zu besprechen; es mögen vielmehr nur einige Hinweisungen auf ihren reichen Inhalt um so mehr zum Lesen und Studium der Schrift selbst anregen. Dabei wollen wir jedoch auch einige Ausstellungen, bezw. Bedenken, nicht verschweigen.

Die erste und ausgedehnteste Studie führt den Titel: „Der allgemein menschliche Charakter des Christenthums". Dieselbe ist mehr einleitender, oder wenn man lieber will, grundlegender Natur. Es soll in ihr dargethan werden, „daß das Christenthum in aller und jeder Beziehung mit der menschlichen Natur vollkommen harmonire, ... daß und wie der ganze Inhalt des Christenthums für die menschliche Natur berechnet und ihren Anlagen und Bedürfnissen entsprechend sei" (S. 3). Die Gliederung der Studie legt uns der Verfasser in folgenden Worten vor: „Es läßt sich erweisen, daß das Christenthum in Wahrheit als die Religion der Vernunft, als die Religion des Gemüthes, als die Religion des Willens, der That bezeichnet werden könne und müsse.... Indem wir diese drei Thesen beweisen, erreichen wir unseren Zweck, d. h. wir beweisen den allgemein menschlichen Charakter des Christenthums und damit die Befähigung und Berechtigung desselben, als Universal-Religion sich geltend zu machen" (S. 4). Besonders die Ausführung der zweiten These (S. 26—48) bringt eine Fülle der erhebendsten und wohlthuendsten Gedanken; doch will es uns scheinen, daß die Wahl der Gesichtspunkte, nach denen sie gruppirt sind, nicht gerade die glücklichste zu nennen ist. — Beim Beweise für die Wahrheit des Christenthums, wie er aus den Wundern und Weissagungen geführt wird (S. 4—10), dürfte manchem Leser eine genauere Erklärung der Beweiskraft dieser Criterien erwünscht

gewesen sein. Dabei räumen wir jedoch gerne ein, daß man hier nicht dieselben Anforderungen zu stellen berechtigt ist, wie bei Behandlung desselben Gegenstandes in einem Handbuche der Apologetik. Dem Wunder speciell ist zudem nachher noch eine eigene Studie zugewiesen.

Die zweite, dritte und fünfte Studie besprechen das Verhältniß des Christenthums zum „Fortschritt", zur „Freiheit" und zur „Cultur". Es ist bekannt, welch haarsträubender Mißbrauch besonders seit dem Ausgange des vorigen Jahrhunderts mit diesen Worten getrieben worden ist. Man hat sie zu Schlagwörtern gemacht, die überall gehört, überall nachgebetet werden, und doch — wie verschwindend klein ist unter diesen Nachbetern die Zahl derer, welche einen auch nur irgendwie annehmbaren Sinn mit denselben verbinden. Dr. Stöckls Verdienst ist es nun, die Begriffe, die diesen Worten zu Grunde liegen, klar erläutert und dann nachgewiesen zu haben, daß sie ihre volle Realisirung nirgendwo anders als in der christlichen, d. h. in der wirklich von den Grundsätzen des Christenthums getragenen Gesellschaft gefunden haben. In der Studie über den *Fortschritt* wird der intellectuelle, sittliche und sociale Fortschritt unterschieden und dann von einem jeden im Einzelnen gezeigt, wie das Christenthum Quelle und bewegendes Princip desselben ist. S. 84—86 führt der Verfasser aus, daß es im Wesen des Christenthums liege, auch zum Fortschritte auf dem Gebiete *empirischer* Erkenntniß anzuregen, indem die Offenbarungslehre den Menschen als Herrn der Natur hinstelle und ihn deßhalb zur Erforschung ihrer Kräfte und Gesetze auffordere. Umgekehrt aber habe „das *Heidenthum* die Natur *über* den Menschen gestellt". Und der Verfasser fügt bei, daß „dieses Princip keinen Impuls geben könne zur Erforschung der Natur und ihrer Gesetze". Wäre er dabei stehen geblieben — und es hätte ja für seinen Zweck genügt —, so wollten wir nicht mit ihm rechten. Aber er geht weiter und behauptet: „Im Gegentheil, es (scl. jenes Princip) muß diesen Impuls im Keime ersticken." (Vgl. auch unten: „Das Heidenthum ...") Das will uns nicht einleuchten. Denn jenes Princip konnte doch höchstens das Bestreben, *die Natur sich dienstbar zu machen*, als „ein Attentat auf die Majestät der Natur" erscheinen lassen, und so fiel allerdings *ein* Impuls zur Erforschung der Natur bei den Heiden fort, wenn sie anders im Einklang mit ihren religiösen Principien handeln wollten. Dabei bleibt aber doch bestehen, daß das Höhere, ja das Göttliche — also auch die Natur nach heidnischer Anschauungsweise — Gegenstand der Erforschung wenigstens sein kann, wenn nicht sogar sein soll. Erforschen und Dienstbarmachen sind eben zwei verschiedene Dinge. Der Herr Verfasser aber redet bei Begründung seiner Behauptung von beiden in gleicher Weise.

Die Studie über die Freiheit zerfällt in drei Abschnitte: I. Das Christenthum und die Willensfreiheit. II. Das Christenthum und die Glaubens- und Gewissensfreiheit. III. Das Christenthum und die sociale, bürgerliche und politische Freiheit. Über die *bürgerliche Freiheit* sagt der Verfasser (S. 161): „So lange die menschliche Gesellschaft nicht wieder zurückkehrt zum Geiste des Christenthums, so lange sie im Abfall von demselben ver-

harrt, ist keine Besserung der gesellschaftlichen Zustände zu erwarten; es wird nur immer ein Despotismus den anderen ablösen. Denn nur aus der Wurzel des Christenthums kann die Blüthe der bürgerlichen Freiheit hervorsprossen; nur das Christenthum hat die Kraft, den Völker verderbenden Despotismus von innen heraus zu tödten und das Leben der Freiheit im Schooße des menschlichen Geschlechtes anzupflanzen." Wer den vorhergehenden historischen Ausführungen über die bürgerliche Freiheit mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, erblickt in dieser Behauptung nur die vollberechtigte Schlußfolgerung einer gediegenen Argumentation. Und zu einem ähnlichen Resultate gelangt der Verfasser in seinen Untersuchungen über die Willensfreiheit und über die Glaubens- und Gewissensfreiheit. S. 125 heißt es bezüglich der Willensfreiheit: „Der Abfall vom wahren Christenthum ist immer auch der Abfall von der Freiheit. Wer die Lehre der Kirche preisgibt, gibt stets mittelbar oder unmittelbar auch die Freiheit preis, und wie er gegen jene in feindlichem Hasse sich aufbäumt, so auch gegen diese." Diese Behauptung scheint uns übertrieben. Denn wenn es auch wahr ist, was der Verfasser geltend macht, daß die gnostisch-manichäischen Irrlehren, der Islam, die Irrlehren des 16. Jahrhunderts, sowie die meisten philosophischen Systeme, die der moderne Zeitgeist erzeugte, die menschliche Willensfreiheit schädigen oder auch ganz aufheben: so hat es dennoch auch gar manche Irrlehren gegeben, von denen ein Gleiches nicht behauptet werden kann. Wir brauchen hier nur an die schon zu Anfange des Christenthums auftretenden trinitarischen und christologischen Ketzereien zu erinnern, von denen wenigstens die meisten die Wahrheit der menschlichen Willensfreiheit ganz unberührt ließen; der Pelagianismus aber urgirte bekanntlich gerade die menschliche Freiheit auf Kosten der Gnade.

Die Studie: „Das Christenthum und die Cultur", zeichnet sich durch klare Präcisirung der Begriffe aus. Bevor der geschichtliche Beweis angetreten wird, daß einzig das Christenthum die Mutter der wahren Cultur ist, wird der Nachweis geliefert, daß die religiös-sittliche, die geistige und die äußere Cultur, welche nach der Erklärung des Verfassers die gesellschaftliche und die wirthschaftliche oder materielle Cultur umfaßt, in Bezug auf ihren Werth und ihre Bedeutung nicht auf gleicher Stufe stehen; vielmehr bilde die religiös-sittliche Cultur „den Kern und die Substanz aller menschlichen Cultur" (S. 206). Am Schlusse dieser Studie wird der heutzutage in Scene gesetzte „Culturkampf" in das rechte Licht gesetzt. Der Verfasser legt seine Aussichten und Hoffnungen für die Zukunft in folgenden Worten nieder: „Der ‚Culturkampf' mag seinen Rundgang um die Erde machen: er wird die Völker nicht sittigen, sondern nur verwildern. Am Ende aber werden die Völker sich doch wieder ermannen, und niedergebeugt durch das grenzenlose Elend, das die fortschreitende moderne Barbarei über sie bringen wird, werden sie sich wieder aufmachen, in das verlassene Vaterhaus zurückkehren, sich wieder auf den segensreichen Boden der christlichen Cultur stellen und auf diesem ihre weitere Entwickelung inauguriren" (S. 243).

Die vierte Studie ist betitelt: „Das Christenthum und die Arbeit".

Theilweise in Anlehnung an Dr. Hettingers allgemein bekannte und geschätzte „Apologie des Christenthums" wird die Bedeutung der Arbeit im Lichte der christlichen Principien allseitig klargelegt — wohl eine der gelungensten Partien des ganzen Werkes —, sowie der welterneuernde Einfluß des Christenthums auf diesem Gebiete geschichtlich nachgewiesen. Wo der Verfasser auf die Gegenwart zu reden kommt, werden natürlich auch die Theorien unseres modernen „Liberalismus" und „Socialismus", wenngleich nur kurz, in den Kreis der Besprechung hineingezogen. — Die Behauptung: „Vor Allem begegnet uns im gesammten heidnischen Alterthum eine mit der natürlichen Arbeitsscheu verbundene und aus ihr erfolgende durchgängige Verachtung der Arbeit, sowie derjenigen, welche die Last derselben tragen mußten" (S. 172), scheint uns in dieser Allgemeinheit nicht ganz richtig zu sein. Denn wenn man z. B. den Cincinnatus vom Pfluge holte, um ihn an die Spitze des Heeres zu stellen, so war das bekanntlich keine so außerordentliche Erscheinung in den ersten Zeiten des römischen Gemeinwesens, wo die socialen Zustände noch gesundere waren. In einer späteren Studie, wo von der Stellung gehandelt wird, welche die Frau in der heidnischen Cultur einnahm, erkennt der Verfasser auch selbst diese gesunderen Zustände des römischen Volkes in der ursprünglichen Zeit an.

In der sechsten Studie: „Christenthum und Martyrium", geht Dr. Stöckl von der Überzeugung aus, daß das Martyrium nicht zufällig in der Geschichte der christlichen Kirche auftaucht, sondern vielmehr mit dem Wesen des Christenthums und mit dem Gange der Geschichte der christlichen Kirche in innerem Zusammenhange steht, so daß man in gewissem Sinne sagen könne, „daß es in der christlichen Kirche nicht fehlen konnte" (S. 246). Diese tiefere Bedeutung des christlichen Martyriums wird dann in folgenden drei Sätzen formulirt: I. Die Martyrer sind Zeugen des Christenthums. II. Sie sind die Helden der Kirche. III. Sie sind die Vorbilder im christlichen Streite. Damit ist die Hauptgliederung dieser Studie gegeben. Die klare Durchsichtigkeit sowohl als die Vielseitigkeit der Einzelausführungen möge ersichtlich werden aus der weiteren Gliederung des ersten dieser Sätze, die wir beispielsweise herausgreifen: „Die Martyrer sind Zeugen des Christenthums für's Erste deßhalb, weil und insofern sie durch ihr Martyrium Zeugniß geben von der Wahrheit des Christenthums" (S. 247); „für's Zweite ... weil sie Zeugniß ablegten von der Kraft des christlichen Geistes" (S. 251); „für's Dritte endlich ... weil sie Zeugniß ablegten von dem Fortleben Christi in der katholischen Kirche und damit von der Wahrheit und Göttlichkeit der letztern" (S. 255). Natürlich ist die Kraft der Beweisführung nicht überall die ganz gleiche. So wird zweifelsohne der Mehrzahl der Leser an dieser Stelle die Wahrheit des Christenthums besser erhärtet erscheinen als die Wahrheit und Göttlichkeit der Kirche.

Das Hauptverdienst der siebenten Studie: „Das Wunder in der christlichen und in der materialistischen Weltanschauung", scheint uns in dem Nachweise zu liegen, daß der Materialismus dadurch, daß er das wahre Wunde läugnet, gezwungen wird, der menschlichen Vernunft eine Masse von „Wun-

dern" aufzudrängen, die nicht übernatürlich, sondern widernatürlich sind in dem Sinne, daß sie einen Knäuel von unentwirrbaren Widersprüchen in sich schließen. Der Materialismus, sagt der Verfasser am Schlusse dieser Studie — und er hat den Beweis dafür erbracht —, der Materialismus „verwirft die Wunder des Christenthums, um den menschlichen Geist von ‚abergläubigen Vorurtheilen' zu befreien und ihn ‚aufzuklären'. Dafür aber umgibt er denselben mit einer düsteren Wolke von unverständlichen, sinnlosen und widersprechenden ‚Wundern', tödtet dadurch die Vernunft, indem er sie zwingt, Widersprechendes als wahr hinzunehmen, und stürzt sie hinab in die tiefste Nacht. Er läugnet die Wunder des Christenthums, um das menschliche Herz zu befreien von der Furcht dessen, der da gesagt hat: ‚Wer nicht glaubt, wird verdammt werden'; — dafür aber drängt er dem menschlichen Herzen eine Reihe von ‚Wundern' auf, die alle Hoffnung in ihm ersticken, allen Trost ihm rauben, jede edle Regung in ihm austilgen und es in den Abgrund sittlicher Versunkenheit hinabstoßen" (S. 318 u. 319). — Über die Möglichkeit der Wunder handelnd, behauptet der Verfasser (S. 292): „So wie ein überweltlicher, persönlicher Gott anerkannt und daran festgehalten wird, daß derselbe die Welt geschaffen hat, erhält und regiert, ist die Möglichkeit des Wunders so evident, daß man sie nur unter Verläugnung aller Gesetze der Vernunft in Abrede stellen könnte. Denn Gott ist ja als Schöpfer der Natur der unbedingte Herrscher über dieselbe, und es kann daher durchaus nicht angenommen werden, daß die Naturgesetze ihm in der Weise als absolut gegenüberstehen, daß er sich in seiner Wirksamkeit auf die Natur stets nothwendig nach deren Gesetzen richten müßte. Dieß hieße den Werkmeister von seinem Werke abhängig machen und seine Allmacht beschränken." Gewiß; aber damit ist erst die physische Möglichkeit der Wunder dargethan, nicht die moralische, wie man sie zu nennen pflegt. Und gerade gegen diese sind die meisten Einwürfe der Gegner gerichtet. Man will nämlich gegnerischerseits beim Wunder einen Widerspruch zwischen dieser Bethätigung der Allmacht und den übrigen Eigenschaften Gottes finden[1]. Deßhalb wäre diese moralische Möglichkeit der Wunder auch vorzugsweise zu begründen gewesen. Der Verfasser kommt aber nur auf das Verhältniß des Wunders zur göttlichen Weisheit zu reden, und auch das nur wie im Vorübergehen. — Die Theorie der Beweiskraft der Wunder, wie sie von S. 294 an entwickelt wird, erscheint uns im Allgemeinen recht annehmbar, wenn auch nicht gerade erschöpfend. Der Zweck des Wunders wird dahin erklärt, „daß ein Wunder von Gott immer nur in der Absicht gewirkt werden kann, um entweder eine Wahrheit für die Menschen zu bezeugen und zu bekräftigen, oder um durch dasselbe seinen Willen in einem gegebenen Falle kundzuthun und vor den Menschen als *seinen* Willen zu bezeugen" (S. 295; vgl. auch desselben Verfassers Religionsphilosophie S. 76, sowie Philosophisches Handbuch S. 594 ff.). Besser würde man wohl mit dem hl. Thomas[2] als Doppelzweck des Wunders die Bestäti-

[1] Vgl. *diese* Zeitschrift, Bd. VIII. S. 1 ff., bes. S. 7.

[2] Respondeo dicendum quod divinitus conceditur homini miracula facere

gung einer verkündeten Wahrheit oder die Bezeugung wahrer Heiligkeit bezeichnen. — Aus dem inneren teleologischen Zusammenhange des Wunders mit der übernatürlichen Ordnung soll sich ergeben, „wie dasselbe in der gesammten Ökonomie der göttlichen Weltregierung nicht als etwas Zufälliges, sondern als etwas Nothwendiges, wenigstens moralisch Nothwendiges erscheint" (S. 296). Wollte Dr. Stöckl mit der moralischen Nothwendigkeit bloß das besagen, was auch der hl. Thomas lehrt: „Convenientissimum fuit, ut (scl. Christus) miracula faceret" (S. Th. 3. q. 43. a. 1. c.), so würden wir ihm vollkommen beipflichten. Allein der Verfasser will offenbar mehr. So heißt es z. B. S. 299: „Auf welcher Seite das Wunder steht, auf dieser Seite ist auch die wahre göttliche Offenbarung; wo das Wunder fehlt, da ist es um die Glaubwürdigkeit dessen, der sich als Organ der göttlichen Offenbarung ausgibt, geschehen; der Glaube ist hier unmöglich; denn die wahre, übernatürliche Offenbarung kann nicht ohne Wunder in die Welt sich einführen, weil das Wunder die naturgemäße Erscheinung derselben in der Sphäre der Natur ist." (Vgl. auch S. 301, n. 7.) Auf diese Weise wird das Wunder nicht nur als das Hauptcriterium, sondern auch als das einzig durchschlagende hingestellt; andere Criterien wären höchstens accessorisch: eine Auffassung, mit der wir uns nicht befreunden können und die auch unter den Apologeten unseres Wissens keine Vertreter findet. Ebenso wenig können wir dem Verfasser beistimmen, wenn er, von derselben aprioristischen Auffassung ausgehend, meint, weil die christliche Heilsordnung sich immer in der Sphäre der Natur in entsprechender Weise zur Offenbarung bringen müsse, so folge, daß die Kirche auch immer und überall in Wundern den Menschen die Beweise ihrer Wahrheit darbiete (S. 300 u. 301). Allerdings lebt die Wundergabe in der Kirche Christi fort, und zwar gemäß den Verheißungen, welche ihr göttlicher Stifter selbst ihr gegeben; aber a priori läßt sich diese Thatsache doch nicht begründen. Wenigstens haben die Ausführungen des Herrn Verfassers uns nicht davon zu überzeugen vermocht [1].

Die achte Studie: „Die christliche Heiligenverehrung und der moderne ‚Cultus des Genius'", trägt ihre Zeitgemäßheit an der Stirne. Sie bietet uns einen Vergleich dieser zwei verwandten und doch so grundverschiedenen Erscheinungen, deren eine aus dem Geiste ächten Christenthums emporgeblüht

---

propter duo. Primo quidem et principaliter ad confirmandam veritatem, quam aliquis docet. . . . Secundo ad ostendendam praesentiam Dei in homine per gratiam Spiritus sancti, ut dum homo scilicet facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam. (S. Th. 3. q. 43. a. 1. c.) Ebenso: Vera miracula non possunt fieri nisi virtute divina: operatur enim ea Deus ad hominum utilitatem; et hoc dupliciter: uno quidem modo ad veritatis praedicatae confirmationem; alio modo ad demonstrationem sanctitatis alicujus, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. (S. Th. 2. 2. q. 178. a. 2. c.)

[1] In derselben Studie heißt es S. 291: „Gott kann einen geschaffenen Geist oder einen Menschen als Ministerial-Ursache der Wunderwirkung gebrauchen, indem er die Wunderwirkung an einen von dem letzteren gesetzten Willensact als an ihre Bedingung knüpft." Ist Ministerial-Ursache bloße Bedingung?

ist, während die andere dem Geiste des modernen Heidenthums entstammt. Das Wesen beider, sowie die Principien, worauf sie beruhen, werden klargelegt, um so ein begründetes Urtheil über ihren inneren Werth und ihre innere Bedeutung zu ermöglichen.

In der neunten Studie: „Der Kampf gegen die Philosophie in den letzten drei Jahrhunderten", wird in gedrängter, übersichtlicher Darstellung der zweifache Kampf gezeichnet, welchen einerseits die außerhalb des kirchlichen Dogmas stehende „Theologie" und andererseits die von der christlichen Offenbarung emancipirte und darum dem Siechthum verfallene „Philosophie" seit dem 16. Jahrhundert gegen die gesunde, im Lichtkreise der Offenbarung gezeitigte Philosophie geführt hat. Es werden dabei die wichtigsten seit dieser Zeit aufgetauchten Irrlehren und philosophischen Systeme kurz skizzirt. Gewiß wird schon aus diesem Grunde mancher Leser, dem es an Zeit und Gelegenheit fehlt, eingehendere Studien auf diesem Gebiete zu machen, dem gelehrten Herrn Verfasser auch für diese Studie Dank wissen. Es sei noch bemerkt, daß die jüngst erlassene, hochbedeutsame Encyklika unseres heiligen Vaters Papst Leo XIII. einen neuen, thatsächlichen Beweis liefert für die Schlußbehauptung des Verfassers: „Nur Eine Zufluchtsstätte ist der Philosophie geblieben — die Kirche. Sie allein hat die allerwärts Verwiesene in Schutz genommen und hegt und pflegt dieselbe. In dem Mutterschooße der Kirche wird denn auch die Philosophie — dessen sind wir sicher —, wenn der Materialismus ausgetobt hat, eine glorreiche Auferstehung feiern und der Schlange, die sich an ihre Ferse geheftet, den Kopf zertreten" (S. 403).

Die zehnte Studie endlich überrascht etwas durch ihren Titel: „Apologie des Schmerzes". Dieselbe beschäftigt sich mit der Beantwortung der Frage: „Woher und wozu der Schmerz und das Elend im Schooße des Menschengeschlechtes?" Nachdem die unzureichenden Antworten, wie sie von den Lehrsystemen älterer und neuerer Zeit, insonderheit aber von der modernen „Philosophie des Unbewußten" versucht worden, in gehöriger Weise abgewiesen sind, wird gezeigt, wie auch hier einzig die christliche Weltauffassung eine befriedigende Lösung bietet. Das Christenthum nämlich erhebt den Schmerz in die ethische Ordnung; es erblickt in ihm ein Mittel, dessen sich Gott zur Heiligung und Beseligung der Menschen bedient.

Diese Hinweisungen mögen genügen, um von der Reichhaltigkeit und Gründlichkeit der „Studien" einen annähernden Begriff zu geben. Die Ausstellungen, die wir im Interesse der Sache gemacht haben, sind offenbar im Vergleich mit den hohen Vorzügen des Buches von nur untergeordneter Bedeutung. Darum können wir uns nur dem Wunsche des Verfassers anschließen: „Und so möge denn dieses Buch gute Aufnahme finden und unter dem Segen Gottes einiges Gute wirken!" (Vorwort S. VI.) Ja wir hoffen, daß es recht viel Gutes wirken werde.

Aug. Langhorst S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Eschatologie, das ist: Die letzten Dinge. Dargestellt nach der Lehre der katholischen Kirche von Dr. J. H. Oswald, Professor am königlichen Lyceum Hosianum zu Braunsberg. Vierte, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit Erlaubniß des hochw. Bischofs von Ermland. 8°. VI u. 409 S. Paderborn, Schöningh, 1879. Preis: *M.* 4.60.

Die „Eschatologie" des durch seine theologischen Publikationen rühmlichst bekannten Verfassers, die nun bereits in vierter Auflage vorliegt, bedarf wohl kaum noch unserer Empfehlung. Unter dem theologischen Publikum erfreut sie sich längst einer wohlverdienten Beliebtheit. Allein sie sucht ihre Leser „auch unter solchen gebildeten Laien, welche sich um theologische Dinge kümmern" (Vorrede S. IV). Und gerade diesen möchten wir die „Eschatologie", schon des behandelten Stoffes wegen, auf's Wärmste empfehlen. Tod, Himmel, Hölle, besonderes und allgemeines Gericht werden im ersten und dritten Abschnitte (unter den Aufschriften: „Die besondere Vollendung" und „Die allgemeine Vollendung") besprochen; der zweite Abschnitt behandelt „Die Verbindung der diesseitigen mit der jenseitigen Kirche, oder: Die Gemeinschaft der Heiligen." Es ist die besondere Gabe des Verfassers, mit Förderung der Einsicht zugleich das Gemüth anzusprechen, und zwar in einer Form, die durch ihre edle Popularität erquickt und wohlthut. Dafür bietet das vorliegende Werk den sprechendsten Beweis.

In dieser neuen Auflage wurde sachlich nur die Behandlung der Identität des Auferstehungsleibes geändert. Allerdings hätten wir außerdem noch ein paar Änderungen gern gesehen, z. B. bezüglich der kritisirenden Bemerkungen über das „Sacrosanctae" (S. 162), sowie in der Erklärung des „hyperdulischen Cultus nach seiner praktischen Seite", wie sie S. 185 versucht wird. — Dem Glauben an das Wiedererscheinen des Henoch und des Elias vor der zweiten Ankunft des Herrn will der Verfasser keine dogmatische Sicherheit zugestehen (S. 15 und 16). Uns scheint dieselbe durch Schrift und Schrifterklärer sowohl, als besonders durch die ehrwürdige Reihe der heiligen Väter, welche für diese Wahrheit einstehen, genugsam gewährleistet zu sein. Dieses zu erhärten, ist hier nicht der Ort. Nur Eines sei bemerkt. Der Satz: „Auch ist die Überlieferung nicht constant, indem z. B. der hl. Hieronymus (zu Mal. 4) sich gegen die Rückkehr und den Tod der Beiden erklärt", bedarf der Berichtigung. Denn gerade der hl. Hieronymus trägt in seinem Commentar zu Matth. XVII, 11. 12 wenigstens bezüglich des Elias ausdrücklich die entgegengesetzte Lehre vor, wie er denn auch durchgängig als Vertreter derselben citirt wird. Und seine Erklärung zu Mal. 4 läßt sehr leicht eine Deutung zu, die es uns möglich macht, den Heiligen nicht mit sich selbst in Widerspruch zu setzen. Außer dem hl. Hieronymus nun nennt der Verfasser keinen anderen heiligen Vater, der sich im entgegengesetzten Sinne ausgesprochen hätte, und es dürfte auch schwer sein, einen solchen zu finden.

Dr. Richard Challoner, apostolischer Vikar in England. Betrachtungen über die vorzüglichsten Glaubens- und Sittenlehren der christlichen Religion auf alle Tage des Jahres. Aus dem Englischen übersetzt von A.

Ehrensberger S. J. 2 Bände. 8°. 448 u. 488 S. Regensburg, New-York und Cincinnati, Friedrich Pustet, 1879. Preis: *M.* 4.50.

Die katholische Erbauungsliteratur Englands weist wohl wenige Namen auf, die einen so guten Klang haben, wie der des Bischofes und apostolischen Vikars Dr. Richard Challoner. Besonders geschätzt sind seine durch tiefe Frömmigkeit ausgezeichneten „Betrachtungen". Die erste Auflage derselben erschien im Jahre 1753. Eine weitere Auflage von 1759 benützte der Übersetzer. Wir zweifeln nicht, daß die „Betrachtungen" sich nun auch in Deutschland bald eines großen Leserkreises werden zu erfreuen haben, zumal die Übersetzung eine recht fließende ist und dem Original sehr nahe kommt. Die Benützung wird, auch für Anfertigung von Predigten, sehr erleichtert durch ein Sachregister, welches dem zweiten Bande beigegeben ist.

Der Monat November, dem Gedächtnisse der Seelen im Fegfeuer geweiht von P. St. Dosenbach S. J. Mit Genehmigung der geistlichen Obrigkeit. Zum Besten der deutschen Josephs-Mission in Paris (rue Lafayette 212). Zweite Auflage. 16°. 272 S. Freiburg i. B., Herder, 1878. Preis: *M.* 1.50.

Die sehr zweckmäßig gehaltene kleine Erbauungsschrift wird, wie sie sich bereits zahlreiche Leser verschafft, deren im nächsten Allerseelen-Monat gewiß noch mehrere an sich ziehen, da sie eben so geeignet ist, die Andacht zu den armen Seelen zu befördern, als in Übung dieser Andacht als leitendes Hilfsmittel zu dienen.

Die hl. Ursula und ihre Gesellschaft. Ein kirchenhistorischer Versuch von A. G. Stein, Pfarrer zur hl. Ursula in Köln. 8°. 128 S. Köln, Bachem, 1879. Preis: *M.* 1.20.

Der Verfasser gibt alle Quellennachrichten über das Martyrium der hl. Ursula und ihrer Gefährten im Urtext und in deutscher Übersetzung, sammt Facsimile der Clematianischen Inschrift, erörtert dieselben und sucht daraus die geschichtliche Wahrheit festzustellen. Im Ganzen schließt er sich in seinen Forschungen an die gelehrte Arbeit des P. de Buck in den Bollandisten an, weicht aber darin von demselben ab, daß er mit den berühmten Archäologen De Rossi, Le Blant und Ritschl (er hätte noch hinzufügen können: Garucci und Floß) die Clematianische Inschrift in's vierte Jahrhundert versetzt. Demgemäß nimmt er ein doppeltes Martyrium von Jungfrauen, von orientalischen in der diocletianischen Verfolgung und von britischen bei der Erstürmung Kölns durch die Hunnen, 451, an. Das Büchlein sei allen Verehrern der hl. Ursula warm empfohlen!

Das Huttler'sche literarische Institut in Augsburg sandte uns eine Auswahl **Altdeutscher Bilder.** 1. Serie. 150 Stück, nach Miniaturen des Mittelalters: Wohlgemuth, Albrecht Dürer, Springinklee, Schäuffelin, Martin Schongauer u. s. w. Preis: *M.* 3. — Die Sammlung enthält phototypische Reductionen der bekannten Holzschnitte und Zeichnungen der eben genannten alten Meister. Einige der aufgenommenen Darstellungen werden wohl keine allgemeine Billigung finden, die eine oder andere würden wir geradezu unterdrückt wünschen; aber im Ganzen bietet diese 1. Serie sehr viel wirklich Schönes und Frommes und ist jedenfalls preiswürdig.

Gleichzeitig erhalten wir zur empfehlenden Anzeige von Leipzig eine Anzahl prächtig ausgeführter **Bücherzeichen, Blumen-Initialen mit Sprüchen, Goldene Lebensregeln mit Blumen, Allegorien für den Christbaum, Wandkalender, Damenkalender,** verschiedene **Miniaturkalender** — Alles nach überaus sinnigen, poesievollen Compositionen von Marie Höpffner, geb. von Manteuffel-Zögen, in wirklich herrlichem Farben- und Golddrucke ausgeführt. Die eleganten, farbenfrischen Blätter eignen sich vorzüglich zu Geschenken. Ganz besonders haben uns die „Allegorien für den Christbaum" gefallen.

La Civiltà cattolica. Quaderno 694. Il manifesto del Garibaldi. — Pio IX. e Carlo Alberto. — Se i capitalisti siano ladri e parassiti. — La dominazione Elamitica ai tempi di Abramo.

Quaderno 695. Del Matrimonio civile obligatorio prima del Matrimonio religioso. — Pio IX. e Carlo Alberto. La scienza e la genealogia trasformistica. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 696. Dei frutti delle scuole laiche. — Delle perfezioni divine. Dio verità. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.) — La quarta Dinastia de' rè caldei. Scienze naturali.

Quaderno 697. (5. Luglio.) Il cattolicismo contemporaneo. — La scienza e la genealogia trasformistica. — La quistione tra i Padroni e gli operai. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 698. (19. Luglio.) Il cattolicismo contemporaneo. — Delle perfezioni di Dio. Se la verità sia soggettiva od oggettiva. — La quinta Dinastia secondo i monumenti cuneiformi. — La scienza e la genealogia trasformistica. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 699. (2. Agosto.) La scala del delitto in Italia. — Dell' opposizione tra il sistema scolastico e la chimica moderna in ordine alla composizione sostanziale dei corpi. — La scienza e l'uomo bestia. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 700. (16. Agosto.) La reazione incomincia? — Le conquiste Egiziane in Mesopotamia ai templi della quinta Dinastia. — La quistione tra i Padroni e gli operai. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.) — Scienze naturali.

Quaderno 701. (6. Settembre.) Lettera enciclica del Santissimo Nostro Signore Leone per divina providenza Papa XIII. — Le elezioni amministrative nel 1879. — Dell' opposizione tra il sistema scolastico e la chimica moderna in ordine alla composizione sostanziale dei corpi. — La scienza e l'uomo bestia.

Quaderno 702. (20. Settembre.) I principii del grande impero Assiro. — La regola filosofica di sua Santita Leone P. P. XIII. proposta nella enciclica Aeterni Patris. — La quistione tra i Padroni e gli operai. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 703. (4. Ottobre.) Cattolico ma non clericale. — Delle perfezioni di Dio. Se l'intelletto agente o il suo lume possa essere Dio-ideale o l'ente ideale. — La scienza e l'uomo bestia. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Recensionen und politische Nachrichten in allen Heften.

The Month and Catholic Review. Juni 1879. Liberalism and Liberalism. — The native tribes of North-America and the Catholic Missions. (A. J. Thébaud.) — Gleanings among Old Records. (Jos. Stephenson.) — The Ne-

therlands from 1555 to 1567. (Wilfrid C. Robinson.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.) — Some Notes on the Assyrian and Babylonian Gods. (J. N. Strassmaier.) — Mr. Gladstone on Probabilism. (H. Coleridge.)

Juli. Infanticide in China. (H. Coleridge.) — Gleanings among Old Records. (Jos. Stephenson.) — Sixty years of progress in an American Diocese. (Arthur C. Knight.) — New Solutions of Homeric Problems. (Herbert W. Lucas.) — Cooperation. (Ripon.) — South African Missions. (A. Wilmot.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.) — Savonarola and his latest Historian.

August. The Prince Consort and Napoleon III. — Cardinal Granvelle. (W. C. Robinson.) — Gleanings among Old Records. (Jos. Stephenson.) — The days before the Commune. (A. G. Knight.) — The native tribes of North-America and the Catholic Missions. (A. J. Thébaud.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.) — Some Notes on the Assyrian and Babylonian Gods. (J. N. Strassmaier.)

September. Cardinal Bellarmin. (W. Dubberley.) — The prisons of Paris under the Commune. (A. G. Knight.) — Two Irish Foundresses. (H. Coleridge.) — A Jesuit Privy Councillor. (J. G. Mac Leod.) — Gleanings among Old Records. The Spanish Match. (Jos. Stephenson.) — A Christian Poet of the German School. (Dreizehn-Linden.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.)

October. Cardinal Bellarmin. (W. Dubberley.) — The Christian Emperors and Pagan Art. — St. Paul's, London. The rise. (G. Goldie.) — Legends of the Saxon Saints. — Distinguished Incendiaries under the Commune. (A. G. Knight.) — On the Perception of the Senses. (R. F. Clarke.) — Protestant Missions in Ireland. (H. Bellingham.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.)

Notes on the Press, Reviews and Notices in jedem Heft.

Études religieuses etc. Mai 1879. Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. La guerre aux Jésuites de France. 1761—1762. (Fortsetzung. P. Régnault.) — Benoît de Goès, missionnaire-voyageur dans l'Asie centrale. 1603—1607. (Schluss. P. Brucker.) — La liberté d'enseignement chez les Zoulous. (P. de Bonniot.) — Darwinisme. (Fortsetzung. P. Haté.) — La France de saint Louis et la France de la révolution. (P. Boutié.) — Suis-je Français? (P. Longhaye.) — L'ozone. (P. Pepin.)

Juin. La géographie dans les colléges des Jésuites aux XVIIe et XVIIIe siècles. (P. Daniel.) — Un singulier pédagogue. (P. de Bonniot.) — Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. (Fortsetzung. P. Régnault.) — La révolution maîtresse d'école. L'enseignement obligatoire. (P. Rouvier.) — Les autographes de saint Thomas. (P. Ramière.) — Les alligators de la Chine centrale. (P. Rathouis.) — Bulletin scientifique. Téléphone et Microphone. (P. Pepin.) — Fra Angelico.

Juillet. Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. (Fortsetzung. P. Régnault.) — L'ancienne université à son origine. (P. Verdière.) — L'église catholique et les libertés modernes. (P. Ramière.) — La révolution maîtresse d'école. L'instruction gratuite. (Fortsetzung. P. Rouvier.) — Darwinisme. (Fortsetzung. P. Haté.) — Les tribunaux d'Athènes. Les Héliastes. (Fortsetzung. P. Le Génissel.) — Bulletin théologique. (P. Pra.) — Henri Grégoire, évêque constitutionnel de Loir-et-Cher. (P. Sommervogel.)

Août. L'idée de Dieu dans l'éducation. (P. de Bonniot.) — L'ancienne université à son origine. (Fortsetzung. P. Verdière.) — Christophe de Beau-

mont, archevêque de Paris. (Dritter Theil. P. Régnault.) — Le libéralisme tyrannique et le libéralisme libéral. (P. Ramière.) — L'église et l'état, d'après M. Emile Ollivier. (P. Martin.) — Les distributions de prix dans les colléges. (P. de Scorraille.) — La révolution maîtresse d'école. (Fortsetzung. P. Rouvier.)

Septembre. Lettre encyclique de notre très-saint Père le Pape Léon XIII. — Les distributions de prix dans les colléges. (Schluss. P. de Scorraille.) — Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. (Fortsetzung. P. Régnault.) — Les Jésuites historiens au XVIIe siècle. (P. Daniel.) — L'église et l'état, d'après M. Emile Ollivier. (Fortsetzung. P. Martin.) — Le salon de la princesse Golowin. (P. Gagarin.) — Bulletin scientifique. Revue des grands travaux publics. (P. Pepin.)

Recensionen in jedem Hefte.

Studien op Godsdienstig etc. Gebied. Elfde jaargang. Aflevering 10. Eene wandeling buiten Rome. (F. Heynen.) — De levenslente van Victor Hugo. (S. O.)

Twaalfde jaargang. Aflevering 1. De antichristelyke en de socialistische pers. (W. Wilde.) — De kennis van de Afrikaansche binnenlanden in de XVI^de eeuw. (P. B. B.) — De Kerk misleidt; de wetenschap voert tot God. (G. van Heyst.)

Aflevering 2. De meetkundige axioma's. (F. Becker.) — De „Venerable" Palafox en de Jansenisten. (H. J. Allard.) — Geloovige en ongeloovige levensbeschryvers van Jesus. (A. van Gestel.) — Het archief van het Vatikaan (uit eene particuliere correspondentie). (A.)

Zeitschrift für katholische Theologie. II. 3. Kirchliche Reaction in Österreich unter Joseph II. (Dr. Jäger.) — Plan und Gedankengang des Isaias. (P. Knabenbauer.) — Kanonistische Begründung der sanatio matrimonii in radice. (P. Müllendorf.) — Über die Mitwirkung zur Sünde des Nebenmenschen. (P. Noldin.) — Recensionen, Bemerkungen und Nachrichten.

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1879. Juli. Von Bagamoyo an den Nyanza- und Tanganjika-See. — Aus Madagascar. — Die Benedictiner-Mission Neu-Norcia in Westaustralien. 5. 6. — Nachrichten aus den Missionen: Neucaledonien; Südafrika. — Miscellen. — 12 Illustrationen.

August. Die Kathedrale des hl. Patrick zu New-York. — Die Benedictiner-Mission zu Neu-Norcia in Westaustralien. 7. — Von Bagamoyo an den Nyanza- und Tanganjika-See. — Nachrichten aus den Missionen: China; Südafrika; Südamerika. — Miscellen. — Beilage für die Jugend: Die Missionen unter den Negern. (Fortsetzung.) — 16 Illustrationen.

September. Von Bagamoyo an den Nyanza- und Tanganjika-See. — Die buddhistische Ruinenstadt Anuradhapura. — Gefangenschaft und Befreiung Msgr. Ridels, des apostol. Vikars von Korea. — Nachrichten aus den Missionen: Annam; China; Mission am oberen Sambesi. — Miscellen. — 11 Illustrationen.

October. Constantine einst und jetzt. 3. — Gefangenschaft und Befreiung Msgr. Ridels, des apostol. Vikars von Korea. — Nachrichten aus den Missionen: Annam; Ostindien; Mission am oberen Sambesi. — Beilage für die Jugend: Die Missionen unter den Negern. (Fortsetzung.) — 13 Illustrationen.

Zur Jubelfeier.

(8. December 1879.)

O Freudentag, von Tausenden erfleht!
St. Peter glüht im Lichtmeer seiner Kerzen,
Der Erdkreis jauchzt, in Millionen Herzen
Ein Frühlingshauch des ew'gen Lebens weht!

Rein, makellos vor uns die Jungfrau steht,
Erlöst zum Voraus durch des Sohnes Schmerzen.
Wer wird dieß Bild aus unserm Geiste merzen,
Wie schöner kein's durch die Geschichte geht?

O Freudentag, zum ewigen Gedächtniß
Der Menschheit unauslöschlich eingeprägt,
Des großen Pius herrlichstes Vermächtniß.

Der Pfeiler, der den Bau der Kirche trägt,
Steht unerschüttert mit der Bundeslade,
Und unversieglich quillt der Born der Gnade.

So laß uns ruh'n in Deinem Strahlenmeere,
Begnadigte, in der sich lichtumflossen
Der ew'ge Lenz der Menschheit hat erschlossen,
Du unsere Wonne, Zierde, Rettung, Wehre.

Dein Diadem — es ist auch unf're Ehre,
Dein Stamm — wir sind als Brüder ihm entsprossen,
Dein Reichthum ruft uns liebend zu Genossen,
Und Frieden quillt aus Deines Ruhmes Lehre.

Bist Du allein dem Schiffbruch ganz entgangen,
Es ist genug. Der Menschheit göttlich Leben
Ist nicht versiegt. Dir nach, mit Gluthverlangen

Beginnt sie ringend himmelan zu streben;
In Dir sich freuend, schönstes seiner Werke,
Zeigt Gott an uns erbarmend seine Stärke!

Tobt auch der Sturm noch fort mit Donnerlaut,
Flammt auch empor aus seinem düstern Herde
Des Aufruhrs Gluth noch züngelnd um die Erde,
Es waltet unter uns die Gottesbraut.

Wie einst am Pfingsttag grüßt sie lieb und traut
Des Geistes Nah'n mit jubelnder Geberde,
Erfleht von Neuem stets sein schaffend „Werde"
Und schirmt das Gottesreich, das er erbaut.

Die Welt umspannt's mit seinen Riesenmauern,
Jahrhundert um Jahrhundert sieht es dauern,
Rein, sonnenhell, geformt nach ihren Zügen.

Und ewig thront sie in der Fürsten Mitte,
Und ewig neu rauscht in des Bau's Gefügen
Des Geistes Odem auf der Jungfrau Bitte!

Der Cardinal Turrecremata und das Vaticanum über die Jurisdictionsgewalt der Bischöfe.

Der spanische Dominicaner und nachmalige Cardinal Johannes von Turrecremata (Torquemada) ist unzweifelhaft einer der hervorragendsten Vorkämpfer für die päpstliche Machtfülle. Als solcher gilt er bei Freund und Feind. Tiefe Gelehrsamkeit, große Umsicht und mannhafte Thatkraft befähigten ihn, an den kirchlichen Kämpfen des 15. Jahrhunderts den erfolgreichsten Antheil zu nehmen. Die Concilien von Konstanz, Basel und Ferrara-Florenz waren Zeugen seiner Thätigkeit. Diesen Kämpfen verdanken auch die Schriften Turrecremata's zum großen Theile ihren Ursprung. Turrecremata ist kein Stubengelehrter; seine wissenschaftlichen Überzeugungen reiften auf dem Kampfplatze, und seine Schriften wurden vielfach während des Kampfes selbst abgefaßt. Schon deßhalb knüpft sich an dieselben ein besonderes Interesse. Daß zudem Turrecremata, wenigstens im Allgemeinen, einer der Hauptvertreter der orthodox-kirchlichen, der römischen Lehre ist, wird von Niemanden in Abrede gestellt. Es bürgt dafür die Anerkennung, die ihm wiederholt von Seiten des apostolischen Stuhles zu Theil wurde. Eugen IV. ernannte ihn gleich am Tage nach seinem Amtsantritte zum Magister sacri palatii und verlieh ihm später die Cardinalswürde. Derselbe Papst war es auch, der ihm den auszeichnenden Beinamen „Vertheidiger des Glaubens" gab. Pius II., auf der Synode von Basel noch ein Gegner Turrecremata's, ehrte ihn nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl mit demselben Ehrentitel [1]. Leben und Schriften Turrecremata's sind daher auch für die Dogmengeschichte von der größten Bedeutung. Wenn nun gerade in unserer Zeit die wichtigsten Lehrpunkte, denen der große

[1] Die Janus-Partei ihrerseits hat für unseren Cardinal einen neuen Titel ersonnen: ihr gilt Turrecremata als „päpstlicher Hoftheologe". Der Papst und das Concil von Janus. Leipzig 1869, S. 333.

Cardinal des 15. Jahrhunderts vorzugsweise seine Thätigkeit zuwandte, durch die Decrete der vaticanischen Kirchenversammlung ihren definitiven Abschluß fanden, so war eine ausführliche Darstellung seines gesammten Lehrsystems jetzt um so dringender erwünscht. Dieser Aufgabe hat sich Dr. Lederer in einer jüngst veröffentlichten Monographie[1] unterzogen; der weitaus größte Theil dieser Schrift ist nämlich der Darlegung und Besprechung der wissenschaftlichen Erzeugnisse des Cardinals gewidmet.

Und welches sind die Resultate dieser Arbeit? Wir begnügen uns mit dem Hinweise auf zwei Punkte, um dann einen dritten etwas eingehender zu besprechen.

Bezüglich der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes heißt es S. 239: „Torquemada verfehlte nicht, wie er es zu Basel bei jeder sich darbietenden Gelegenheit gethan, so auch in seiner Summa[2] für die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes einzutreten. Dazu muß bemerkt werden, daß er über diese Frage mit einer solchen Klarheit spricht, daß man glauben sollte, die vaticanische Entscheidung vom Jahre 1870 habe ihm bereits vorgelegen."

Wo Dr. Lederer Turrecremata's Lehre von der Gewalt des Papstes über das Zeitliche bespricht[3], äußert er sich dahin, daß unser Cardinal „der Sache nach" nichts Anderes vorbringe, als was Bellarmin „die indirecte Gewalt" des Papstes über das Zeitliche nenne. Es wird jedoch S. 205 die Einschränkung beigefügt: „Eines scheint uns sicher, daß nämlich Torquemada nicht in demselben Maße, wie Bellarmin, und ebensowenig mit dessen Klarheit, die Lehre von der indirecten Gewalt des Papstes über das Zeitliche aufgestellt hat." Es ist das im Wesentlichen dasselbe Ergebniß, welches Dr. Molitor[4] in den Worten vorlegt: „Gehen wir weiter in das 15. Jahrhundert zurück, so ist es

---

[1] Der spanische Cardinal Johann von Torquemada, sein Leben und seine Schriften. Gekrönte Preisschrift von Dr. Stephan Lederer, katholischer Pfarrer. Freiburg, Herder, 1879. — In einer „Vorbemerkung" erklärt uns der Verfasser, daß vorliegendes Werk eigentlich nicht die „gekrönte Preisschrift" sei, daß es vielmehr als spätere Bearbeitung aus derselben hervorgegangen.

[2] Es ist Turrecremata's Hauptwerk gemeint, nämlich die Summa contra ecclesiae et sedis apostolicae adversarios, auch kurz Summa de ecclesia genannt. Dasselbe wurde um 1450 abgefaßt, und es entwickelt des Verfassers ganzes System von der kirchlichen Gewalt am ausführlichsten und vollständigsten. Uns liegt die Venediger Ausgabe von 1561 vor, der wir unsere Citate entnehmen.

[3] S. 199—205.

[4] Dr. Wilhelm Molitor, Die Decretale Per venerabilem. Münster, Russell, 1876, S. 168.

der berühmte spanische Dominicaner Johannes a Turrecremata, welcher uns den unwiderlegbaren Beweis liefert, daß nicht erst Bellarmin, welcher mehr als ein Jahrhundert später schrieb, das System der potestas indirecta aufgestellt habe. Denn in seiner Schrift, welche den Titel führt Summa de Ecclesia . . ., findet sich schon die ganze Theorie ausgebildet, wie sie Bellarmin nicht minder als Molina, und dessen Gewährsmann Soto und Victoria und Andere vorgetragen haben."

Es wird auch andern Lehrsätzen und Folgerungen im Systeme Turrecremata's ungeschmälertes Lob gespendet und eigens hervorgehoben, daß der „Vertheidiger des Glaubens" nicht nur den kirchlich wissenschaftlichen Grundanschauungen seiner Zeit zum beredten Dolmetsch wurde, sondern auch den Bestrebungen der Folgezeit auf diesem Gebiete die rechten Wege wies. Ja Lederer steht nicht an, die ganze Summa de Ecclesia als eine „für die Vertheidiger des Primats im 16., 17. und 18. Jahrhundert stets willkommene literarische Fundgrube"[1] zu bezeichnen; auch beim vaticanischen Concil sei dieselbe wieder hervorgesucht und wenigstens zum Theil neu abgedruckt worden (S. 207).

Sollte man nach all dem nicht berechtigt sein, zu erwarten, daß Turrecremata auch in der Frage vom Verhältnisse der päpstlichen zur bischöflichen Gewalt das Richtige getroffen habe? Der Entscheid dieser Frage gibt ja für das ganze System von der hierarchischen Gewalt den Ausschlag, und Turrecremata selbst war von der weittragenden Bedeutung dieser Lehre so sehr überzeugt, daß er sie mit sichtlicher Vorliebe und großer Ausführlichkeit behandelt. Auch Dr. Lederer mißkennt durchaus nicht die Tragweite der dießbezüglichen Ansicht; vielmehr bezeichnet er sie als den „Hauptgedanken im Systeme Torquemada's" (S. 214). Aber gerade dieser „Hauptgedanke" soll unrichtig sein, ja gegen die im Vaticanum definirte Kirchenlehre verstoßen. Das ist eine schwere Anklage — gegen einen Theologen kann kaum eine schwerere vorgebracht werden; sie ist um so gewichtiger, da sie gegen eine der glänzendsten Zierden des berühmten Dominicaner-Ordens, gegen den gefeierten „Vertheidiger des Glaubens" gerichtet ist. Turrecremata's Biograph jedoch spricht dieselbe nicht etwa einmal aus, sondern kommt an vielen Stellen seines Werkes auf sie zurück. Einige derselben lassen wir hier folgen,

[1] S. 259. — S. 176 findet sich freilich eine andere Anschauung: „Wohl ist Torquemada's Summa kein Werk, aus welchem jetzt oder in der Zukunft die Theorien über Kirche und Hierarchie entnommen werden könnten."

damit der Klagepunkt durch des Verfassers eigene Worte klargelegt werde [1].

„Es ist nicht möglich, die principiellen Anschauungen des Cardinals Torquemada über die hierarchische Gewalt und ihre Existenzweise in der Kirche von dem Vorwurfe freizusprechen, daß dieselben mit einer gesunden theologischen Ansicht und seit dem letzten allgemeinen Concil theilweise selbst mit der kirchlichen Lehre im Widerspruche steht. Nach seiner Theorie ist der Papst principiell der alleinige Inhaber aller kirchlichen Regierungsgewalt, die Bischöfe sind in dieser Beziehung gleichsam nur seine Unterbeamten: im Gegensatz zum Vaticanum, welches in der dogmatischen Constitution de ecclesia Christi (cap. 3) die kirchliche Lehre über diese Frage dahin entschied, daß den Bischöfen ‚jene ordentliche und unmittelbare Gewalt bischöflicher Jurisdiction zukomme, durch welche sie, gesetzt vom heiligen Geiste zu Nachfolgern der Apostel, als wahre Hirten die ihnen zugewiesenen Heerden weiden und regieren'" (S. 190).

Nicht an allen Stellen tritt uns die Anklage so scharf und bestimmt formulirt entgegen. Bei Besprechung der schon 1433 veröffentlichten Abhandlung gegen das in Basel vorgeschlagene „Nichtigkeits-Decret", wo Dr. Lederer das erste Mal Gelegenheit hat, sich über die in Rede stehende Ansicht des Cardinals zu äußern, begnügt er sich noch mit der schüchternen Bemerkung: „Dem Satze, daß alle Jurisdictionsgewalt in der Kirche, wie sie von Bischöfen, Erzbischöfen, Patriarchen ꝛc. geübt wird, zunächst im Papste ihre unmittelbare Quelle habe, ist sehr schwer beizukommen" (S. 61).

Allein schon im ersten Capitel des zweiten Theiles, der sich fast ausschließlich mit der Summa de Ecclesia beschäftigt, heißt es: „Daß Torquemada in seiner Doctrin über die hierarchische Gewalt und deren Existenzweise in der Kirche über das nothwendige Ziel hinaus ging, indem er, in Widerspruch mit der geschichtlichen Ausbildung der Hierarchie und ihrer verschiedenen Abstufungen, den Papst allein zum principiellen [2] Inhaber aller kirchlichen Gewalt, die Bischöfe nur zu

[1] Dr. Lederer hat in seiner ganzen Schrift kaum die eine oder andere Belegstelle aus Turrecremata's Werken beigebracht. Und doch war wörtliche Citation an manchen Orten, besonders bei den schweren Anklagen, durchaus erforderlich, wenn dem Leser ein selbständiges Urtheil ermöglicht werden sollte. Bloße Übersetzungen und Auszüge reichen dazu nicht aus.

[2] Der Verfasser übersetzt principalis, principaliter stets mit „principiell", auch da, wo es schwerlich etwas anderes als „hauptsächlich", „vornehmlich" bedeuten kann. Natürlich liegen so Mißverständnisse nahe.

seinen Unterbeamten machte, haben wir bereits aus seinem Tractat über ‚das Nichtigkeits-Decret' gesehen" (S. 176).

Im zweiten Capitel, dem wir schon die erste der angeführten Stellen entnommen haben, wird uns dieses „hyperpapale System" kurz in folgenden Sätzen gezeichnet: „Der Papst ist Hierarch κατ' ἐξοχήν; von ihm geht alle Gewalt aus, und was immer an Gewalt in der Kirche gefunden wird, kann nur vom Papste mittelbar oder unmittelbar seinen Ausgang genommen haben. Darum wird Petrus auch ‚Haupt' genannt. Vom Haupte theilt sich dem ganzen Körper das Leben mit, und was jedes Glied an Leben hat, kommt einzig und allein vom Haupte. Daß bei einer solchen Interpretation des Begriffes kein Raum mehr für die auf göttlichem Rechte beruhende, ordentliche Jurisdiction des Episkopates bleibt, ist leicht ersichtlich: wenigstens stimmt das, was man demselben an Autorität noch beimißt — Torquemada gebraucht dafür den Ausdruck cura episcopalis — nicht mit dem überein, was unter der jurisdictio ordinaria et immediata episcoporum verstanden werden muß" (S. 191 u. 192).

Das vierte Capitel behandelt ex professo: „Die päpstliche Gewalt in ihrem Verhältniß zur bischöflichen nach der Summa Torquemada's". Nachdem der Verfasser in Kürze die Rechte namhaft gemacht hat, welche Turrecremata[1] aus der Papalgewalt herleitet, fährt er fort: „Gegen diese Auffassung der päpstlichen Gewalt und die dem Papste zugeschriebenen Rechte läßt sich nicht das Geringste einwenden; letztere ließen sich sogar noch um einige vermehren. Aber es geht über das rechte Maß hinaus, wenn Torquemada die Lehre, daß die Jurisdictionsgewalt aller Prälaten der Kirche mittelbar oder unmittelbar vom Papste abgeleitet sei — eine Lehre, die nach ihm noch viele Theologen vertreten —, dahin zu verstehen geneigt ist, die päpstliche Gewalt sei es, aus welcher, gleichsam wie aus einer Wurzel, die ordentliche Gewalt der Bischöfe entstehe. Es ist auch in der That nicht einzusehen, welch besonderer Vortheil dem apostolischen Stuhle aus diesem Grundsatz erwachsen könnte. Denn wird nur so viel behauptet, daß alle Prälaten die von Christus angeordnete ordentliche Gewalt durch Übertragung seitens des Papstes empfangen und nur in der Verbindung mit ihm und der Unterordnung unter seine oberste Gewalt bewahren können, dann ist jedem Versuche der untergeordneten Prälaten, mit Erfolg gegen das Oberhaupt sich aufzulehnen oder seiner Leitung sich zu entziehen, die Möglichkeit genommen" (S. 219 u. 220).

Also Turrecremata soll mehr gewollt haben! Und was? Nun ja, daß

[1] Bes. Summa, l. 2. cap. 52.

die bischöfliche Gewalt aus der päpstlichen „entstehe". Das ist der Stein des Anstoßes.

Auch S. 227, nach Anführung der Stelle aus dem Vaticanum [1], welche die Vollgewalt des Papstes erläutert, wird derselbe Vorwurf mit fast denselben Worten wiederholt und dann beigefügt: „Diese Doctrin verstößt gegen eine weitere Lehre des vaticanischen Concils, die dahin geht, daß den Bischöfen gleichfalls eine ordentliche Jurisdictionsgewalt zur Regierung ihrer Kirchen zukomme und daß dieselben, vom heiligen Geiste gesetzt, an Stelle der Apostel getreten sind. Dabei wird noch ausdrücklich hervorgehoben, daß die Gewalt des Papstes der ordentlichen und unmittelbaren bischöflichen Jurisdictionsgewalt keinen Einhalt thue." Die Stelle der vaticanischen Constitution wird angeführt, um daraus gegen Turrecremata den Schluß herzuleiten: „Also nicht geschaffen ist die bischöfliche Gewalt vom Papste."

Wie man aus den angezogenen Stellen, die wir mit leichter Mühe um viele vermehren könnten, zur Genüge ersieht, tritt die Anklage stets geschärfter auf und läuft schließlich in die Spitze aus, der gelehrte Cardinal habe die päpstliche Machtfülle so übertrieben aufgefaßt und dargestellt, daß er den Bischöfen die ordentliche Jurisdictionsgewalt abgesprochen, ja in gewissem Sinne die göttliche Einsetzung der Bischöfe geläugnet habe. Es ist klar, daß eine solche Auffassung mit den vaticanischen Decreten nicht in Einklang zu bringen wäre.

Hat nun Turrecremata dieses „hyperpapale System" wirklich gelehrt? Steht seine Lehre im Widerspruch mit dem dritten Capitel [2] der dogmatischen Constitution über die Kirche Christi? Wir antworten mit einem entschiedenen Nein. Es ist nicht schwer, den Beweis dafür zu erbringen.

Bevor wir denselben antreten, sei noch bemerkt, daß Dr. Lederer die Übereinstimmung der Doctrin Turrecremata's mit den übrigen Theilen der Constitutio de ecclesia Christi zugesteht oder wenigstens nicht anficht. Auch bezüglich des dritten Capitels wird mit Ausnahme des einen Punktes keine andere Abweichung der Lehre Turrecremata's vom Inhalte desselben geltend gemacht. Wir gehen weiter und glauben behaupten zu dürfen, diese Übereinstimmung sei eine so große, daß man das zweite Buch der Summa Turrecremata's als einen ausgezeichneten Commentar zu der dogmatischen Constitution über die Kirche Christi zu bezeichnen das Recht habe; und, abgesehen noch von der gegen die incriminirte

[1] Const. dogm. de eccl. Christi, cap. 3.

[2] Caput III. De vi et ratione Primatus Romani Pontificis. Nur dieses Capitel kommt für unsere Frage in Betracht.

Lehre geltend gemachten Stelle, gelte auch vom dritten Capitel dasselbe [1].

Turrecremata beginnt die in Frage stehende Lehre im 54. Capitel des zweiten Buches zu erörtern. Nachdem er zu Anfang dieses Capitels die bis dahin entwickelten Lehrpunkte kurz zusammengefaßt hat, legt er ebenso klar als kurz die nunmehr zu besprechende Frage vor [2]. Er beantwortet dieselbe mit folgenden Worten: Dicimus cum sancto Thom. tam in 2. sententiarum et in 4. sententiarum quam in 4. contra Gentiles, qui sanctus Thomas inter doctores de hac materia loquentes magis rationabiliter et magis conformiter ad dicta sanctorum pa-

[1] Der Inhalt dieses Capitels wird am Schlusse desselben also zusammengefaßt: „Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremae potestatis; aut hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles: anathema sit.“ Man vergleiche damit nur folgende Capitelüberschriften des zweiten Buches der Summa: Cap. 48: Quod Romano pontifici ab omnibus Christi fidelibus parendum sit et obediendum. Cap. 50: De errore dicentium, quod non sit obediendum statutis papalibus. Cap. 52: Quod Romanus pontifex habeat plenitudinem potestatis in ecclesia Dei, et explicantur 15, in quibus maxime illa ostenditur. Cap. 53: Quod solus Romanus pontifex in ecclesia Dei habeat plenitudinem potestatis. Cap. 65: Quod papa est immediatus praelatus et judex omnium fidelium ac in toto terrarum orbe facere possit quidquid inferiores praelati facere possunt. Cap. 69: Quod omnes in ecclesia Dei aliae a papali potestates ecclesiasticae subjiciuntur potestati Romani pontificis quantum ad obedientiam praeceptorum, quantum ad correctionem, et quantum ad subventionem in necessitatibus. Cap. 80: Quod Romanus pontifex jurisdictionis auctoritate ac potestate superior ac major existat tota (residua) universali ecclesia. Cap. 107: Quod ad Romanum pontificem pertineat determinare ea quae fidei sunt et sacrae scripturae sensus interpretari atque aliorum patrum ecclesiae dicta vel opuscula approbare vel reprobare. Die Zwischencapitel dienen theils der weiteren Erklärung und tieferen Begründung dieser Hauptsätze, theils der Vertheidigung derselben gegen die Einwürfe der Gegner.

[2] Postquam pro modulo parvitatis nostrae superius explicavimus quod tam ad fidei Christianae conservandae unitatem, quam ad optimum ecclesiae regimen necessario unus in ecclesia erat dandus rector et caput totius reipublicae Christianae cum plenitudine potestatis, et quod hujusmodi sit Romanus pontif. restat nunc videndum de habitudine quam habet ad alios ecclesiae inferiores praelatos in origine potestatis, utrum scilicet alii ecclesiarum praelati potestatem jurisdictionis quam habent immediate suscipiant ab apostolica sede an sicut papa ita et episcopi immediate suscipiant a Christo.

trum, et per consequens magis consonanter ad pietatem fidei loqui videtur, quod tota jurisdictionis potestas aliorum praelatorum de lege communi derivatur a papa (l. c.). Also in wohlmotivirtem Anschluß an die Lehre des hl. Thomas wird behauptet, daß sämmtliche Jurisdictionsgewalt in der Kirche vom Papste hergeleitet werde. Nur der canonisch erwählte Papst empfängt seine Gewalt unmittelbar von Gott; den Bischöfen aber wird ihre Jurisdictionsgewalt durch Vermittelung des Papstes mitgetheilt. Mit andern Worten: Der Papst hat nicht nur die Personen zu bezeichnen (sei es durch Ernennung oder durch Bestätigung), welche die Particular-Kirchen regieren sollen, sondern er ist es auch, der ihnen die Gewalt dazu übermittelt, indem er sie einem bestimmten Theile der Heerde Christi vorsetzt. Dieses und nur dieses will das „derivari" Turrecremata's besagen. Von einem „Schaffen" der bischöflichen Gewalt durch den Papst, von einem „Entstehen" derselben aus der Papalgewalt, von einem Gegensatze zwischen dem Papste und dem heiligen Geiste, nach dessen Anordnung Bischöfe die Kirche Gottes regieren sollen, kann nicht die Rede sein.

Dasselbe geht hervor aus der klaren und ausführlichen Beweisführung, die Turrecremata der Aufstellung seiner These folgen läßt[1]. So argumentirt unser Auctor z. B. aus der Analogie des alten und des neuen Bundes[2], indem er die Thatsache betont, daß auch vom obersten Leiter der Synagoge die Regierungsgewalt auf die übrigen Vorsteher überging. Im Buche Numeri, auf das er sich beruft, gibt Gott dem Moses den Auftrag: „Versammle mir 70 Männer aus den Ältesten in Israel, die du kennst, daß sie Älteste des Volkes und Lehrer sind, und führe sie an den Eingang des Zeltes des Zeugnisses, und lasse sie da bei dir stehen, weil ich herabsteigen und zu dir reden will, und nehmen

---

[1] Vgl. l. c. l. 2. cap. 54—64, besonders cap. 56.

[2] L. c. l. 2. cap. 55. Sexto sic. Perfectior est princeps ecclesiae quam legalis, papa quam Moyses; sed a summo praesidente synagogae omnis alia potestas inferiorum derivabatur, ergo similiter est in ecclesia quod omnis jurisdictionis auctoritas inferiorum praelatorum derivatur a summo pontif. s. papa. Consequentia patet, quia synagoga figura fuit ecclesiae secundum quod dicit beatus Aug. et beatus Dion. Minor vero patet Exod. 18. et expresse Nume. 11. ubi dominus ad petitionem Moysi qui in multitudine regiminis gravabatur, voluit quod idem Moyses eligeret sibi aliquos in adjutorium ad populi gubernationem. Et dicit tex. quod dedit Deus de spiritu qui erat in Moyse illis septuaginta electis, et hoc ut videtur ad significandum omnem potestatem jurisdictionis, et regiminis a summo ecclesiae praesidente in alios derivari.

von deinem Geiste, und ihnen geben, daß sie mit dir tragen die Last des Volkes, und du nicht allein beschwert seist." [1] In ähnlicher Weise bestelle auch der Papst Bischöfe, um Theil zu nehmen an der Regierungsgewalt der Kirche. Man ersieht auf den ersten Blick, daß die göttliche Einsetzung der Bischöfe nicht nur nicht geläugnet wird, sondern vielmehr dem Vergleiche zur Voraussetzung dient. In beiden Fällen ist Gott es, der die Übertragung der Amtsgewalt angeordnet hat; aber in beiden Fällen ist auch die Übertragung eine durch den obersten Inhaber der Gewalt vermittelte [2].

Gegensätze beleuchten sich. Turrecremata bezeichnet als Meinung seiner Gegner den Satz, Christus selbst theile den zu Bischöfen Erwählten die Jurisdictionsgewalt in der Weise mit, daß der Papst an dieser Übertragung gar keinen Antheil habe [3].

Wie weit der Cardinal davon entfernt war, die göttliche Einsetzung und somit die göttlichen Rechte des Episkopates zu läugnen, geht besonders deutlich aus der Antwort hervor, die er auf einen Einwurf gibt,

---

[1] Num. 11, 16. 17.

[2] Den inneren Werth dieses Argumentes lassen wir auf sich beruhen. Es handelt sich für uns nur darum, einen Einblick zu bekommen in das Abhängigkeitsverhältniß der bischöflichen von der päpstlichen Gewalt, wie sich dasselbe nach Turrecremata's Auffassung darstellt. — Nebenbei bemerkt, gibt es unter der großen Anzahl von Argumenten, die Turrecremata für einen jeden seiner Lehrsätze beibringt, begreiflicherweise auch manche, über deren Werth oder Unwerth die Meinungen verschieden sein werden. Herrn Dr. Lederer mißfällt besonders der erste Beweis, dessen sich Turrecremata bei Begründung seines Satzes bedient. Derselbe lautet: Apostoli alii a Petro non susceperunt potestatem jurisdictionis immediate a Christo, sed mediante Petro: ergo sequitur quod etiam nunc praelati qui sunt in ecclesia jurisdictionis potestatem suscipiant immediate a papa et non a Christo. (L. c. l. 2. cap. 53.) Hier nur die Bemerkung, daß betreffs des Vordersatzes die Meinungen der Theologen sehr getheilt waren. So geschah es, daß von den päpstlichen Theologen auf dem Tridentinum, Lainez und Salmeron, Ersterer die Richtigkeit desselben läugnete, während Letzterer sie mit großem Eifer vertheidigte. (Vgl. J. B. Andries, Alphonsi Salmeronis doctrina de jurisdictionis Episcopalis origine ac ratione. Mogunt. 1871.) Das hinderte jedoch keineswegs, daß Beide einmüthig für die Lehre einstanden, die Bischöfe empfingen ihre Jurisdiction nicht unmittelbar von Christo, sondern vom Papste.

[3] Vgl. l. c. l. 2. cap. 56. Tertio sic. Si potestas jurisdictionis inferiorum praelatorum est immediate a Christo et nullo modo collative a papa falsum diceret papa cum de ecclesiis providens ait: Providemus ecclesiae tali de tali persona, et praeficimus eum in patrem et pastorem ac episcopum ejusdem ecclesiae committentes ei administrationem in temporalibus, et spiritualibus in nomine Patris etc.

welchen man einem Ausspruche des hl. Bernhard entnehmen wollte. Der hl. Bernhard schreibt nämlich an den Papst Eugen III., die apostolische Machtbefugniß sei zwar die höchste, aber darum nicht die einzige von Gott eingesetzte[1]. Turrecremata räumt ohne Weiteres die Wahrheit dieses Ausspruches ein und nennt die entgegengesetzte Behauptung ausdrücklich eine „irrige". Dann verwahrt er sich auf's Entschiedenste gegen die Zumuthung, als wolle er läugnen, daß die Jurisdictionsgewalt der Bischöfe von Christus herstamme. Nur das Eine, sagt er, stelle er in Abrede, daß dieselbe unmittelbar, ohne Vermittlung eines Dritten, nämlich des Papstes, den einzelnen Bischöfen von Christus übertragen werde[2].

Von der immediatio suppositorum agentium, die Turrecremata bezüglich der Übertragung der bischöflichen Jurisdiction bekämpft, gibt er selbst an einer andern Stelle eine genauere Erklärung. Er unterscheidet diese immediatio im Einklange mit dem englischen Lehrer und der gesammten Schule von der immediatio virtutis. Letztere dürfe in unserer Frage nicht geläugnet werden; mit andern Worten: die Kraft, kirchliche Jurisdiction zu schaffen, ruhe einzig in Christus, und deßhalb stamme in diesem Sinne alle Jurisdictionsgewalt unmittelbar (d. h. ohne Vermittelung einer andern Jurisdiction schaffenden Kraft) von Christus. Nichtsdestoweniger könne sich Christus bei Übertragung der Jurisdictionsgewalt einer Mittelsperson bedienen. Und daß Christus das bei Übertragung der bischöflichen Jurisdictionsgewalt wirklich thue, indem er den Papst zu jener Mittelsperson ausersehen: das sei, was er behaupte, und in diesem Sinne schließe er die immediatio suppositorum agentium aus. Dieselbe würde nämlich nur dann vorhanden sein, wenn zwischen dem Empfänger der kirchlichen

---

[1] L. c. l. 2. cap. 58.

[2] L. c. l. 2. cap. 62. Ad primam (scl. rationem) sumptam ex auctoritate beati Bernar. respondetur quod beatus Bernar. dicens non solum papalem sed etiam alias potestates ecclesiae esse a Christo, verum dicit et oppositum asserere est erroneum: quoniam ut Apostolus ait ad Rom. 13. omnis potestas a Deo est, sed hoc non obviat proposito nostro: quoniam non dicimus, quod potestas jurisdictionis praelatorum ecclesiae non sit a Christo, absit hoc ab ore Christiano: sed quod non sit immediate a Christo immediatione suppositorum agentium, sed sit hoc modo a Roma. pon. qui in regimine ecclesiae et immediate dispositione ejus vices gerit Jesu Christi sicut ejus generalis Vicarius, non dicit autem Bernar. quod omnes potestates aliae praelatorum sint immediate a Christo, unde non est ad propositum.

Jurisdictionsgewalt und deren Urheber Christus keine Übermittelung durch eine Zwischenperson stattfände [1].

Auch bei Beantwortung eines andern Einwurfes erklärt sich Turrecremata auf's Deutlichste dahin, daß alle Jurisdictionsgewalt, die in der Kirche ausgeübt werde, vom göttlichen Stifter der Kirche herkomme; aber dieselbe sei eine durch verschiedene Rangordnungen hindurch vermittelte — bis hinauf zum obersten Leiter der Kirche, dem Papste; von ihm, als vom Haupte der Kirche, erhielten alle untergeordneten Glieder der kirchlichen Hierarchie ihre Gewalt [2].

Die Bischöfe speciell werden Hirten [3], Stellvertreter der Apostel [4], Beherrscher und Fürsten des christlichen Volkes [5], Väter der Kirche [6], Säulen der Kirche Gottes [7], Gesandte Gottes [8], Nachfolger der Apostel [9] genannt. Und bei der Begründung der These, daß bloß die Bischöfe nothwendig zu einem allgemeinen Concil zu berufen seien, wird der dritte Beweis mit folgenden Worten vorgelegt: „Es ist klar, daß nur jene zu einem allgemeinen

[1] L. c. l. 2. cap. 61. Pro quorum (scl. objectorum) tamen solutione, et materiae praesentis notitia clariori praemittemus imprimis hoc notabile quod tam ex beato Tho. 1. sentent. distinct. 12. quam ex communi aliorum doctorum doctrina colligitur, quod cum dicitur aliquid habere potestatem immediate ab aliquo alio potest intelligi dupliciter, vel quantum ad immediationem virtutis vel quantum ad immediationem suppositorum agentium a quibus habetur talis potestas. Si sermo currat de primo modo immediationis, tunc dicimus quod omnis virtus auctoritas potestas, et jurisdictio quae est in papa sive in aliquo quocunque praelato, est a Christo immediate. Hoc patet quoniam a nullo alio potest talis potestas conferri nisi per potestatem existentem in Christo sive collatam a Christo, sicut nulla alia causa a prima potest agere nisi per virtutem causae primae. Et de hoc modo immediationis non loquimur hic: quoniam hoc modo immediationis omnis potestas quorumcunque de ecclesia est immediate a Christo, sed loquimur de secundo modo immediationis quae est ex parte suppositorum agentium sive potestatem conferentium: quo modo tunc quis dicitur a Christo immediate potestatem aliquam suscipere quando inter accipientem potestatem et ipsum Christum conferentem non est aliquod medium, scilicet suppositum suscipiens a Christo et conferens ipsam potestatem alteri.

[2] L. c. l. 2. cap. 62. Nos concedimus quod in omnibus gubernantibus sive regimen habentibus in ecclesiae principatu jurisdictionis potestas sit a Christo: licet in aliquibus inferioribus mediantibus superioribus suis usque ad primae sedis pontificem a quo velut omnium capite omnibus inferioribus profluit.

[3] L. c. l. 2. cap. 56. [4] L. c. l. 2. cap. 65.

[5] L. c. l. 3. cap. 12. [6] L. c. ibid.

[7] L. c. ibid. [8] L. c. ibid. [9] L. c. ibid.

Concil zu berufen sind, denen von Christus die richterliche Schiedsgewalt zur Schlichtung von Streitsachen anvertraut ist; das sind aber nur die Bischöfe, welche Nachfolger der Apostel sind und deren Stelle in der Kirche einnehmen. . . . Ihnen allein ist (bei Matth. 18) gesagt: ‚Was ihr immer gebunden haben werdet auf der Erde, wird gebunden sein auch in dem Himmel!‘“ [1]

Und dennoch soll Turrecremata die Gewalt der Bischöfe aus der des Papstes entstehen lassen, sie als eine vom Papste geschaffene hinstellen, den Bischöfen selbst nur die Stellung von Unterbeamten des Papstes einräumen. Die angeführten Stellen werden hoffentlich zur Genüge erwiesen haben, wie unbegründet diese Vorwürfe sind. Damit wäre dann aber auch die Hauptanklage selbst hinfällig geworden, der Gegensatz nämlich, in dem die Auffassung Turrecremata's zur vaticanischen Lehre von der ordinaria episcopalis jurisdictionis potestas stehe.

Doch wir sind in der Lage, auch direct die Nichtigkeit dieser Anklage darzuthun. Der Cardinal selbst verwahrt sich nämlich ausdrücklich gegen eine Mißdeutung seiner Doctrin in dem Sinne, als wenn dieselbe der „ordentlichen Gewalt“ der Bischöfe zu nahe träte. Er läßt sich den Einwurf machen: „Wenn die untergeordneten Prälaten ihre Jurisdiction nicht unmittelbar von Christus, sondern vom Papste empfangen haben, dann scheint es, daß die Gewalt des Papstes sich zur Gewalt der Bischöfe verhält, wie die Gewalt des Königs zu der von ihm eingesetzten Richter und nicht wie zu der Gewalt von Fürsten. Das geht aber nicht an, weil folgen würde, daß die Bischöfe keine ordentliche Gewalt besäßen, keine amtsgemäße Seelsorge ausübten, wie auch die Richter — so scheint es wenigstens — keine ordentliche Gewalt ausüben.“ [2] Und wie lautet seine Ant-

[1] L. c. l. 3. cap. 12. Tertio sic. Illi soli veniunt ad universale concilium vocandi quibus specialiter a Christo credita est potestas judiciaria in causis discernendis, patet, sed episcopi soli qui apostolorum sunt successores eorum loca tenentes in ecclesia sunt hujusmodi . . . ergo etc. quibus solis dictum est Matth. 18. Quaecunque ligaveritis super terram erunt ligata, et in coelis.

[2] L. c. l. 2. cap. 60. Si inferiores praelati jurisdictionem suam acceperunt immediate non a Christo sed a papa, tunc videtur quod potestas papae se haberet ad potestates episcoporum, sicut potestas regis ad potestatem judicum institutorum per eum et non sicut ad potestates principum: sed hoc est inconveniens, quia sequeretur quod episcopi non essent ordinarii aut curati, sicut judices non sunt ordinarii, ut videtur.

wort? Nachdem er eingeräumt, daß die Gewalt des Papstes sich zur Gewalt der Bischöfe nicht so verhalte, wie die Gewalt eines Königs zur Gewalt von Fürsten, welche erbberechtigt die Herrschergewalt ausüben, unterscheidet er Richter (Vögte), welche eine bloß delegirte und commissarische Gewalt besitzen, von solchen, welche als wirkliche Würdenträger des Reiches dazu eingesetzt sind, an der Regierung selbst Theil zu nehmen, sei es in Person oder durch einen Anderen. Nicht mit den Ersteren, sondern mit den Letzteren seien die Bischöfe zu vergleichen. Die Stellung, welche solche Würdenträger zum Kaiser oder Könige einnähmen, komme dem Verhältnisse der Bischöfe zum Papste am nächsten [1]. Diese Auffassungsweise war auch die des hl. Thomas, wie aus mehreren Stellen seiner Werke nachgewiesen wird. Besonders betont wird der Umstand, daß jene Richter, deren Vergleich mit den Bischöfen zulässig sei, keine „commissarische", sondern eine „ordentliche" Gewalt besäßen [2]. Dabei werden die Begriffe dieser zwei Arten von Gewalt in einer Weise erläutert, die an Präcision nichts zu wünschen übrig läßt [3].

Diese Erklärungen genügen auch, um einen weiteren Einwand zu entkräften, der gerade dieses hervorhebt, daß aus der von Turrecremata vertretenen Lehre folge, die Bischöfe seien nur päpstliche Commissäre [4]. Seine kurze und entschiedene Antwort lautet deßhalb: das sei falsch [5].

Was kann es da noch mehr bedürfen, um die vollkommenste Übereinstimmung der Turrecremata'schen Ausführungen mit der vaticanischen Lehrentscheidung erkennen zu lassen? Selbst Dr. Lederer sieht sich wenigstens an einer Stelle seines Werkes genöthigt, einigermaßen einzulenken und dem Verfechter der katholischen Wahrheit Gerechtigkeit [6] widerfahren

---

[1] L. c. l. 2. cap. 64. Potestas papae se habet ad potestates episcoporum, et curatorum non sicut potestas regis ad potestates principum habentium potestatem jure haereditario: nec etiam sicut potestas regis ad potestatis judicum habentium potestatem delegatam vel commissariam: sed sicut potestas imperatoris, vel regis se habet ad potestates judicum in aliquo gradu regiminis regni vel Imperii simpliciter institutorum ad regendum populum per se vel per alium.

[2] L. c. ibid. Isti judices non sunt commissarii, sed ordinarii ponuntur.

[3] L. c. ibid. [4] L. c. l. 2. cap. 60.

[5] L. c. l. 2. cap. 64. Ad tertium objectum quum dicitur, quod si sic esset tunc judices sive praelati non different a commissariis, respondetur juxta dicta quod hoc sit falsum.

[6] Wenn auch die besprochenen Anklagen objectiv nicht gerechtfertigt werden können, so wollen wir doch selbstverständlich den Absichten des Verfassers in keiner Weise zu nahe treten. Auch constatiren wir gerne, daß Dr. Lederer bemüht ist, die Ehre Turrecremata's in Schutz zu nehmen, wo und wie es nach seiner Meinung nur

zu lassen. Es geschieht dieses im fünften Capitel des zweiten Theiles: „Die päpstliche und die Autorität der allgemeinen Concilien[1], nach Johann von Torquemada." Nachdem hier die Argumente Turrecremata's für den Satz, nur die Bischöfe seien nothwendig zu den allgemeinen Concilien zu berufen, vom Verfasser vorgelegt sind, heißt es weiter: „Wir haben hier einen wesentlichen Beitrag zum Systeme Torquemada's von der kirchlichen Gewalt. Dieses bewegt sich offenbar in den zwei Sätzen: Alle jurisdictionale Gewalt in der Kirche geht principiell, entweder mittelbar oder unmittelbar vom Papste aus — und: die Bischöfe sind wirkliche Regenten und Hirten der Kirche, weil ihnen die Jurisdictionsgewalt zur Entscheidung kirchlicher Fragen von Christus besonders (specialiter) anvertraut ist. Durch Hervorhebung dieses Momentes nähert sich Torquemada wieder mehr der vaticanischen Lehre."[2] Nein, er nähert sich hier nicht wieder der vaticanischen Lehre, sondern er steht ganz und gar auf dem Boden der vaticanischen Lehre, den er niemals verlassen hat.

Aber wie war denn ein so großes Mißverständniß der Lehre Turrecremata's auch nur möglich? Hat der berühmte Cardinal wirklich über die Papalhoheit und die Jurisdictionsgewalt der Bischöfe nichts vorgetragen, als die auf dem Vaticanum definirten Lehren? Eine Lehrmeinung, die weder auf dem tridentinischen noch auf dem vaticanischen Kirchenrathe zur Entscheidung kam, haben wir ihn allerdings mit aller Entschiedenheit vertreten hören; es ist die Ansicht, daß die kirchliche Jurisdictionsgewalt der Bischöfe unmittelbar vom Papste übertragen werde. Aber indem er dieses that, befand er sich in vollem Einklange mit der Mehrzahl der hervorragendsten Lehrer aller Schulen. Cardinal

---

angeht. Vgl. S. 176, 177, 190, 191, 228, 256, 260 u. a. m. Freilich sind die meisten der hier vorgebrachten Entschuldigungen eigentlich überflüssig, wie wenn es z. B. heißt: „Es kann selbstverständlich einem Gelehrten aus einem früheren Jahrhundert wegen einer einzelnen Abweichung von dem wahren Sinne der kirchlichen Doctrin schon deßhalb kein Vorwurf gemacht werden, weil er mit seiner Anschauung nicht gegen ein förmliches Dogma verstoßen, also bloß materiell geirrt hat" (S. 190). Manche Entschuldigungen sind auch mit solchen Einschränkungen verbunden, daß sie für eine Ehrenrettung des Cardinals nur von sehr zweifelhaftem Werthe sein können.

[1] Lederer fügt hier die etwas befremdende Anmerkung bei: „Das dritte Buch der Summa, welches über die allgemeinen Concilien handelt, bietet in den principiellen Fragen weit weniger Anstöße, als das zweite. Wir beschränken uns deßhalb auf möglichst kurze Angaben aus demselben."

[2] A. a. O. S. 252.

Hergenröther sagt von dieser Lehre: „Es hat die hier entwickelte Ansicht vor und nach dem Concil von Trient in den Schulen geherrscht bei Ordens- und Säcular-Theologen, bei Thomisten und Scotisten, und das in den verschiedensten Ländern. Die gegentheilige Meinung zählte stets wenige Vertreter und diese haben mehr oder weniger sich der ersteren Ansicht genähert und gingen vielfach sehr weit auseinander.“[1] Auf dem Concil von Trient, wo sich bekanntlich über diesen Gegenstand eine langwierige Controverse entspann, konnte Lainez geradezu behaupten: „Die Scholastiker haben entschieden und übereinstimmend so gelehrt, und ihre einstimmige Lehre genießt mit Recht hohes Ansehen.“[2] Lainez beruft sich u. A. auf den hl. Bonaventura und den hl. Thomas[3]. Nachdem Letzterer sich in unzweideutiger Weise für diese Lehre ausgesprochen, wurde dieselbe besonders hochgehalten in der altehrwürdigen Schule der Thomisten. Aus ihr empfing der spanische Dominicaner sie als Erbgut der Väter. Sie aber zu Gunsten eines „hyperpapalen Systems“ übertrieben darzustellen, war er soweit entfernt, daß man mit größerem Scheine von Wahrheit das gerade Gegentheil behaupten könnte. Pallavicini berichtet uns, daß auf dem Concil von Trient Andreas Cuesta, Bischof von Leon, der für die Definition des göttlichen Rechtes der Bischöfe auftrat, dabei Turrecremata's Ansehen für sich in Anspruch genommen. Der Redner erklärte sich dahin, man habe bei den Bischöfen ein Dreifaches zu unterscheiden: die Gewalt des Ordo, die Befähigung, jurisdictionelle Acte zu setzen, und die volle und freie Jurisdiction selbst; das Zweite sei innerlich (seinem Wesen nach) mit dem Ersteren verbunden und könne von ihm nicht getrennt werden. Ebenso verhalte es sich bei den Priestern, denen die Befähigung, die Sünder zu absolviren, in Kraft ihres Priesterthums zukomme; beim Bischofe sowohl als beim Priester sei Gott der Urheber dieser zwei Prärogativen. Aber wie der Priester keine volle Jurisdictionsgewalt, keine freie Ausübung derselben besitze ohne Autorisation seines Vorgesetzten: so auch sei es beim

---

[1] Dr. Joseph Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat. Freiburg, Herder, 1872. Zweite Abtheilung. XVI. Der Papst und die Bischöfe. S. 880. Ebendaselbst (Anm. 1) werden neunzig Theologen und Kanonisten als Vertreter dieser Meinung namhaft gemacht. Vgl. auch J. B. Andries, Alphonsi Salmeronis doctrina de jurisdictionis Episcopalis origine ac ratione. Mogunt. 1871.

[2] Hergenröther, l. c. S. 892. Vgl. Pallav. Hist. Conc. Trid. l. 18. cap. 15. n. 12.

[3] Pallav. l. c.

Bischofe. Für diese Meinung berief sich dann der Bischof von Leon auf Turrecremata's Summa [1]. Die hier ausgesprochenen Anschauungen dienen nun aber gerade einer sogen. Mittelmeinung in unserer Frage zur Grundlage; ihr zufolge wird eine unvollkommene Jurisdictionsgewalt (jurisdictio incompleta) bei der Weihe unmittelbar von Gott ertheilt, während die Vollendung derselben erst durch eine hinzutretende Thätigkeit des kirchlichen Vorgesetzten zu Stande kommt. Jedenfalls geht aus der angeführten Thatsache so viel hervor, daß man zur Zeit des Tridentinums, wo Turrecremata's Summa weit bekannter und geschätzter war, als heutzutage, schwerlich dem hochverdienten Streiter für die Wahrheit — Excentricität oder „hyperpapale" Ansprüche beizulegen gewagt hätte. Noch weniger würde man bei Besprechung seines hierarchischen Systems die Fragen aufgeworfen haben: „Dürfen wir nun aber die Anschauung unseres Gelehrten unbedingt und in allen Theilen verwerfen? Ist Alles in derselben falsch oder trägt sie auch richtige Momente in sich?" [2] Am wenigsten aber hätte man sich getraut, ihm einen Verstoß vorzuwerfen gegen die (jetzt definirte) kirchliche Lehre, „daß den Bischöfen gleichfalls eine ordentliche Jurisdictionsgewalt zur Regierung ihrer Kirchen zukomme, und daß dieselben, vom heiligen Geiste gesetzt, an Stelle der Apostel getreten sind" [3].

Aug. Langhorst S. J.

Erinnerungen aus Ecuador.

II. Charfreitag und Ostern in Sigchos.

Die Irrfahrt zur Schwefelmine, von der ich früher erzählte [4], hatte die Folge, daß wir unsere Untersuchung am Vulkan und Bergsee Quilotoa erst Mittwoch Abends in der Charwoche zu Ende brachten und nicht am Dienstag, wie wir es gewünscht. Früh am Morgen des hochheiligen Gründonnerstags verabschiedeten wir uns mit aufrichtigen

---

[1] Pallav. l. c. l. 18. cap. 14. n. 7.

[2] Dr. Lederer, Torquemada, S. 227. [3] A. a. O.

[4] Vgl. diese Zeitschrift 1879, XVI. S. 190. Die Fortsetzung ist leider durch längere Krankheit des Verfassers unterbrochen worden. A. d. R.

Dankesworten bei unserem freigebigen Gastwirthe in Moreta und traten, vom herrlichsten Wetter begünstigt, wohlgemuth den Ritt nach Sigchos, dem Hauptorte des ganzen Kantons, an, um daselbst in Ruhe den Rest der heiligen Woche und die ersten Ostertage zuzubringen.

Zur selben Zeit ritten mehrere Personen der Hacienda nach dem nahen Pfarrorte Chugchilan, der an unserem Wege lag. Sie wollten daselbst dem Gottesdienste beiwohnen und dem leidenden Heilande den Tribut ihrer Verehrung darbringen. So fehlte es uns bis dahin weder an sicherer Führung, noch an gesprächiger Unterhaltung. Wir konnten somit den Verlust der indianischen Ciceroni schon verschmerzen, welche wir von Pujili bis Moreta gedungen und schon längst wieder mit gutem Zeugnisse entlassen hatten.

Bei unserem Eintritt in Chugchilan kam unter das zahlreiche, vor der Pfarrkirche bereits versammelte Volk, das zumeist aus Indianern bestand, große Bewegung. Von allem Verkehre mit der Außenwelt abgeschnitten, erregt bei diesen einfachen Gebirgsbewohnern das Erscheinen jedes Fremden im höchsten Grade Neugierde und Bewunderung. Alle drängten sich um uns und baten, als sie erfahren, wer wir seien, wir möchten den Tag über bei ihnen bleiben. Wir konnten aber ihren Wunsch nicht erfüllen und mußten weiterreiten. Als nach kurzem Suchen kein Führer bis Sigchos sich finden ließ, gaben wir den Pferden die Sporen und überließen der göttlichen Vorsehung und dem Schutzengel unsere weitere Führung. Nicht weit hinter dem Dorfe trafen wir denn auch schon einen einsamen Reitersmann, einen Mayordomo irgend einer naheliegenden Hacienda. Er hatte bis kurz vor Sigchos desselben Weges zu ziehen und freute sich, uns als Führer dienen zu können. Die Gegend von Chugchilan bis Sigchos war viel frischer und fruchtbarer, als jene von Moreta; sie bot reichen Wechsel an Weideland, Wald und Feld. Dürre, graue Bimssteine und Aschenfelder ohne jede Vegetation sahen wir bis Sigchos nicht mehr. Unser Weg lief zum größten Theil über eine Meseta dahin. So nennen die Ecuadorianer jede Ebene im Hochgebirge unterhalb seiner Scheitellinie. In unserem Falle war sie eine langgezogene, ziemlich ebene Fläche, ein breiter, grüner Saum längs des Gebirgszuges von Chugchilan, etwa in mittlerer Höhe seines Abhanges gegen den Toachi hin. Von Zeit zu Zeit schnitten Bäche und Flüßchen quer durch und schoben sich ihnen parallel einige Bergrippen mehr oder weniger hoch über das Tafelland empor. Nicht immer war es gefahrlos, dieselben zu übersteigen: an einer Stelle wenigstens kamen

wir nur Dank der Hilfe unseres wackeren Geleitsmannes ohne bedeutendes Unglück vorbei. Manches Hacienda-Gehöfte hart an unserem Wege mahnte uns von Zeit zu Zeit an die Herrschaft der Söhne Spaniens auch in diesem einsamen, abgelegenen, von Indianern bewohnten Gebirgslande.

Gegen 2 Uhr stiegen wir die letzte Anhöhe vor Sigchos hinab. Still und ruhig lag das große Dorf vor uns, grell beleuchtet von den fast senkrecht herabschießenden Sonnenstrahlen. Trotz des reichlich ausgegossenen Lichtglanzes hatte das Bild des Dorfes doch mehr ein düsteres als freundliches Aussehen: Alles in ihm ist eintönig, starr und todt. Fast sollte man glauben, eher einen monumentalen Friedhof aus alter Zeit vor sich zu haben, als Wohnstätten lebendiger Wesen, geschweige denn den Mittelpunkt des ganzen Kantons. Die Kirche und ein paar größere Häuser abgerechnet, sahen wir nur kleine, viereckige Lehmhütten mit schmutzig dunkelfarbenen Strohdächern, Alles von der denkbar einfachsten Bauart. Nur in der Nähe der Kirche, rings um die Plaza mayor, liegen dieselben mehr gedrängt beisammen, doch auch hier nicht in unmittelbarer Berührung. Den Raum zwischen den Wohnungen füllen höchst prosaische Gärten, wenn man die baum- und strauchlosen, oft einzig und allein nur mit Alfalfa (einer dem Luzerner-Klee ähnlichen Futterpflanze) bestandenen Flächen so nennen kann, um welche sich ringsum eine dicke, plumpe, fast mannshohe Lehmwand zieht. Breite, schnurgerade, meist grün überwachsene Wege theilen das Ganze in ziemlich regelmäßige Stücke. Als wir einzogen, waren sie so menschenleer, daß wir unsere liebe Noth hatten, das Haus des Jefe político (Dorfschulze) zu erfragen.

Was wir bis jetzt gesehen, ist nur die größere Hälfte von Sigchos, das „Sigchos mayor“; die andere, das „Sigchos menor“, lernten wir erst am folgenden Tage kennen. Es ist von ersterem vollständig getrennt und liegt etwa 10 Minuten weiter unten auf einem kleinen, steil zum Toachi abfallenden Plateau. Der Gebirgsabhang gliedert sich nämlich bei Sigchos, riesigen Treppentritten vergleichbar, in zwei parallele Stufen. Auf der oberen dehnt sich Sigchos mayor aus, nach hinten, d. h. auf der von Toachi abgekehrten Seite, durch einen mächtigen, grünen Rahmen halbkreisförmig nahe herzutretender bewaldeter Höhen umschlossen. Auf der ziemlich kahlen und dürren unteren Stufe liegen zerstreut die Hütten von Sigchos menor. Obwohl es derselben genug sind, um für sich allein ein ecuadorianisches Dorf constituiren zu können, so verdient

es doch seinen Namen mit vollem Recht, wenn wir seinen Umfang mit demjenigen des oberen Sigchos vergleichen.

Nachdem wir glücklich im Hofraum zwischen den geräumigen Gebäulichkeiten des Jefe politico, der ersten weltlichen Autorität hier in den Bergen, angelangt waren und erfahren hatten, der Herr des Hauses sei gerade abwesend, stellte ich mich und meine Reisekarawane der Hausfrau mit dem Bemerken vor, wir gedächten vier bis fünf Tage in Sigchos zu verweilen, und rechneten auf wohlwollende Gastfreundschaft von Seiten ihres Gemahls für diese Zeit. Die Antwort verrieth nur zu schnell, daß in diesem Hause die in Ecuador so allgemeine Hospitalität gegen Fremde nicht sehr hochgehalten werde. Kühl und mißtrauisch wurde uns das allgemeine Wohnzimmer zum einstweiligen Aufenthaltsorte angewiesen, bis der Ortsvorsteher, den man sofort rufen ließ, eintreffen würde. Wir saßen ab, schnallten die Sporen los, zogen die Reithosen aus, banden die Pferde fest und betraten das kühle, für Sigchos reich und gut möblirte Gemach. Etwas Ruhe nach dem angestrengten, unausgesetzten Ritt seit heute Morgen früh war uns fürwahr nicht unlieb. Schon hatten wir ziemlich lange allein gesessen, da erschien mit wichtiger Miene der Vorsteher. Getreu der Landessitte wechselten wir die stereotypen, für Caballeros geziemenden Begrüßungsformeln; dann trug ich mein Anliegen vor und suchte den Worten dadurch mehr Nachdruck zu geben, daß ich dem Herrn das amtliche Empfehlungsschreiben des Gobernador von Latacunga, seines Vorgesetzten, sowie einen Brief des angesehenen Herrn Sandoval zu lesen gab, welcher ganz nahe bei Sigchos eine große Hacienda besaß, aber gewöhnlich in der Hauptstadt der Provinz residirte. Nach bedächtiger Einsicht der Schriftstücke und reiflicher Erwägung kam der mir wahrlich unerwartete, kurze, trockene Bescheid: unserem Verweilen würde von seiner Seite kein Hinderniß in den Weg gelegt werden. Beinahe wäre mir der Geduldfaden gerissen. Zu rechter Zeit wurde ich mir aber noch bewußt, daß ich schließlich eben doch auf die Gnade dieses kleinen Potentaten angewiesen sei, und begnügte mich einfach damit, in etwas kräftigerem Tone zu erwiedern: „Entschuldigen Sie, Señor; darum wollte ich eigentlich gar nicht gebeten haben, sondern bloß um Ihre kräftige Hilfe bei meinen Forschungen, welche ich nach Wunsch des Präsidenten der Republik in dieser Gegend anzustellen vorhabe. Sie werden begreifen, daß ich so etwas mit Fug und Recht von Ihnen erwarten kann.“ Das zog Alles nicht. „Das Zimmer,“ meinte er, „welches Ihnen Señor Sandoval in seinem

Briefe anweist, können Sie natürlich sofort beziehen. Es befindet sich im Nebenhause. Ich will Ihnen sofort öffnen." Sprach's, holte den Schlüssel und ging zur Thüre hinaus: wir selbstverständlich hintendrein, ganz verblüfft über einen so ungewohnten, sicherlich der spanischen Etiquette wenig entsprechenden Empfang. Der Mann glaubte wohl, mit uns ähnlich wie mit seinen Indianern umspringen zu können. Die Reihe der Überraschungen in Sigchos sollte indeß hiermit noch lange nicht zu Ende sein. Das feuchte, seit langer Zeit ganz verschlossene Zimmer befand sich in einem so unsauberen, wüsten Zustande, daß man es keinem anständigen Menschen auch nur zeigen durfte. Nur nach langem Hin- und Herreden gelang es mir, den hohen Herrn zu bewegen, dasselbe durch seine Leute reinigen zu lassen. — Für die Wohnung war insoweit gesorgt; der immer lauter werdende Hunger mahnte, daß noch Anderes Noth thue. Allein da war Bitten und Drohen umsonst; weder der Jefe político noch seine gleichgesinnte Frau Xanthippe ließen sich bewegen, für baares Geld uns täglich auch nur das einfachste Essen zu liefern. Ja Letztere verstieg sich selbst zur Äußerung, uns Fremde eher verhungern zu lassen, als uns von dem Ihrigen etwas mitzutheilen. Zur Ehre der Ecuadorianer muß ich jedoch bemerken, daß mir auf meinen zahlreichen Excursionen nach allen Richtungen im Lande etwas Derartiges nur noch einmal passirt ist. Sonst fand ich stets, bei Hoch und Nieder, bei Weißen, Cholos und Indianern, gastliche Aufnahme; immer theilten sie mir und meinen Begleitern von dem Wenigen, was sie besaßen, freigebig mit. Dieses gilt indessen nur von den mehr abgelegenen Orten. Längs den besuchteren Verkehrslinien kann man wohl auch überall Obdach und Essen bekommen, aber gewöhnlich nur mit vielem Geld in der Hand.

Da wir mit dem wenigen Zwieback, Chocolade, geräucherten Fleisch, das wir für unvorhergesehene Fälle der Noth von Quito aus mitgeführt, unmöglich die ganze Zeit ausreichen konnten, ließ ich durch meine Begleiter auskundschaften, ob nicht Leute im Dorfe uns das Gewünschte liefern könnten und wollten. Auch hier war nichts zu erhalten. So mußte ich denn wohl oder übel zum letzten, aber, wie ich aus Erfahrung wußte, sicheren Auskunftsmittel greifen und die Großmuth des Señor Cura oder Ortspfarrers in Anspruch nehmen. Ich war fest entschlossen gewesen, dieses nicht zu thun, weil ich den mir unbekannten Herrn in der so ungelegenen Zeit, während welcher die Pfarrgeschäfte ihn mehr als sonst in Anspruch nehmen mußten, nicht noch mit der Sorge für

uns fremde Eindringlinge belästigen wollte. Gott möge es dem guten Manne lohnen! Kaum hatte ich ihm unsere Lage auseinandergesetzt, als er auch sofort schon zum Jefe político eilte, um meine Gefährten abzuholen und die Pferde sammt all' unseren Effecten in's Pfarrhaus bringen zu lassen. Von Stunde an verpflegte er uns dann mit der liebevollsten Gastfreundschaft: stellte sein Wohnzimmer für die ganze Zeit unseres Aufenthaltes in Sigchos zu unserer Verfügung, ließ das eigene Schlafzimmer für uns einrichten und bot das Beste auf, was Küche, Keller und Vorrathskammer bieten konnten.

Das Eigenthümliche der Gründonnerstags-Feier in Sigchos konnten wir durch eigene Anschauung natürlich nicht mehr kennen lernen: Singmesse und Ostercommunion war übrigens Alles gewesen, was diesen so erhabenen Tag auszeichnete. Die Stille, in welcher wir das ganze Dorf bei unserer Ankunft begraben fanden, scheint mit der Festfeier in keinem Zusammenhang gestanden zu haben. Nach dem zu urtheilen, was ich in Cacha, Cajabamba, Sicalpa, Yaruquies, Licto, Guangopolo und anderen ächten Indianerdörfern wahrgenommen, dürfte diese auffallende Ruhe während des Tages für dieselben gerade allgemein charakteristisch sein; erst am Abend zeigt sich für kurze Zeit mehr Leben und Verkehr. Selbst an Sonn- und Festtagen kommt nur kurz vor und nach dem Gottesdienste Bewegung unter die Ein- und Umwohner. Wenn Geschäfte den Indianer — ich spreche hier nur von jenen der ecuadorianischen Hochebene — nicht nach Außen rufen, so liebt er es, sich ruhig in seiner Hütte zu halten.

Am Charfreitage sollten die kirchlichen Feierlichkeiten großartiger werden. Schon am Vorabende stellten sich einige der angesehensten Männer des Ortes, wohl so ziemlich die einzigen Weißen, beim Herrn Cura ein, um sich über die Ceremonien während der beiden folgenden Tage des Näheren belehren zu lassen. Sie sollten, wie in früheren Jahren, so auch dießmal den Pfarrer dabei unterstützen, weil der indianische Küster und die Meßdiener hierzu nicht ausreichten.

Der hochheilige Tag, an welchem das christliche Erdenrund das erhabenste und wichtigste aller Ereignisse in Andacht und Dankbarkeit gegen den Welterlöser begeht, war auch für das stille, einsam gelegene Gebirgsdorf angebrochen, und ich war begierig, zu erfahren, wie hier hoch auf den Anden das arme Indianervölkchen dem Gottmenschen, der auch für sie an diesem Tage sein Herzblut vergossen, seine Huldigung darbringen würde.

Als ich auf den Balkon vor unserem Zimmer hinaustrat, lag die ganze Gegend, obgleich schon völlig hell, noch in tiefster Ruhe. Eine imposante Erscheinung mir gerade gegenüber lenkte meine Charfreitagsstimmung auf kurze Zeit unwillkürlich in etwas andere Bahnen. Auf der entgegengesetzten Seite des Toachi-Flusses, in nächster Nähe, strebte über dem Bergrücken der Cordilleren von Yſinlivi ein riesiger Eiskoloß zum Himmel an und streckte seine weißen Zacken hoch in das lichte Blau. Es war die westliche Pyramide des gedoppelten Jliniſſa[1]. Die östliche Zwillingsschwester war durch sie vollständig verdeckt und zeigte deßhalb der Berg hier, von Westen gesehen, eine an ihm ganz ungewohnte Form. Auf breiter, unten bewaldeter, oben grasiger oder kahler Basis wuchs das steilwandige, umfangreiche Massiv in die Höhe, allmählich sich verjüngend und auszackend. Wie eine feenhafte, krystallene Burg, trotzig und unbezwinglich schaute er, Alles weithin beherrschend, auf Sigchos hernieder. Die ganze uns zugekehrte Westhälfte war in reinstes Weiß gehüllt, nirgendwo brach das unterliegende dunkle Trachytgestein des Bergkörpers durch das schneeige Kleid. Weil die noch tief im Osten stehende Sonne dieser Seite keinen directen Lichtstrahl zusandte, zeigten ihre Gehänge, wenn auch mannigfaltig gegliedert, doch wenig Wechsel. Die inneren, feineren Umrisse waren bei der matten Zeichnung kaum zu unterscheiden; Licht und Schatten hob sich wenig von einander ab; Alles verwob sich zu einem eintönigen, majestätisch ruhigen, duftig verschleierten Bilde. Erst um Mittag, wenn das Tagesgestirn das Zenith erreicht, ändert sich fast mit einem Male das Antlitz des Berges: in herrlicher Verklärung springen jetzt blendend weiße, glänzende Flächen, Linien und Punkte aus dem Bilde heraus, werfen die vorspringenden Partien scharf markirte, schwarze Schatten, und erscheinen die lichtlosen Vertiefungen drei- und viermal so dunkel, als vorher; zwischen Licht und Schatten legen sich in vielfacher Abstufung und bunter Gruppirung tausend vermittelnde Töne: Alles wird frisch und heiter, wechselvoll und lebendig; denn in demselben Maße, als die Sonne voranschreitet, ändern sich auch beständig die Lichter und Schatten. Unwillkürlich drängte sich mir in meiner Morgenbetrachtung der Gedanke auf: Jst der Jliniſſa mit seinem Lichtwechsel nicht ein Bild der gewaltigen Umgestaltung, welche das heutige Festgeheimniß in der Welt hervorgebracht? Gleicht er nicht in seiner düsteren Morgengestalt der

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1877, XIII. S. 454.

in finsterem Eigennutz und Stolze versunkenen heidnischen Welt älterer und neuerer Tage? Gleicht er nicht im vollen Mittagslicht dem Erdenrund, das die Sonne der Gerechtigkeit, Jesus Christus, von seinem heiligen Kreuz herab erhellt? Ja, aber auch am Mittag ist er nur ein höchst unvollkommenes Bild von den Segnungen dieses himmlischen Lichtes, welches nicht bloß erleuchtet, sondern auch erwärmt, umschafft, belebt, befruchtet, beseligt.

Noch war ich mit meinen Begleitern in den Anblick des majestätischen Schneeriesen versunken, als der Cura erschien und zum Kirchgang mahnte. Wir brachen auf. Auf den Wegen des Dorfes war es bereits lebendiger geworden. Indianer und Indianerinnen, Alt und Jung, wandelten still der Kirche zu. In ihrer Kleidung verrieth nichts das Außergewöhnliche des Tages; sie war so einfach und schlicht wie sonst. Auf dem Felde, bei der Arbeit, zu Hause und auf Reisen, an Fest- und an Werktagen sieht man diese armen Indianer immer in demselben Kostüm. Ein Hemd und kurze, weite Beinkleider aus Linnen, deren ursprünglich weiße Farbe die meiste Zeit des Jahres nicht wohl mehr zu erkennen ist; ein hellgelblicher, braungestreifter, wollener Poncho; ein grauer, schlapper Filzhut bildet auch in Sigchos die allgemeine Kleidung für Männer und Knaben. Diejenige der Weiber und Mädchen sticht nur wenig davon ab: ein leinenes Unterkleid; ein Unterrock, bestehend aus einem zweimal um den Leib gewickelten Tuche von demselben Wollenstoff, wie der Poncho der Männer, das etwas über die Kniee herabreicht und unter den Armen durch ein breites, rothblaues Band festgehalten wird; ein Oberkleid, d. h. ein roher Shawl vom selben Stoff wie das Unterkleid, wie dieses gelblich und braun gestreift, über die Schulter geworfen und vor der Brust durch eine Holznadel oder auch einfach durch einen Knoten zusammengehalten; endlich ein schlampiger Filzhut — das ist ihr ganzer Putz. Gar manche Indianerin trug ihr Kind, in's Schultertuch gebunden, auf dem Rücken: darin werden die kleinen Wesen Jahr aus Jahr ein den ganzen Tag herumgeschleppt, bis sie laufen können. Das Schultertuch dient den Weibern aber nicht bloß als Wiege für ihre Kindlein, sondern auch, am Hals oder Kopf befestigt, als Tragkorb für alle möglichen Dinge. Die Männer pflegen zum Tragen von Lasten eigene Tragriemen aus Ochsenhaut mit sich zu führen. Nur höchst ausnahmsweise sieht man bei den Indianern der Hochebene grelle, schreiende Farben, wie sie bei den niederen Klassen der weißen Bevölkerung, bei den Cholos und Negern, so sehr beliebt sind. Die eintönige, schmuck-

lose Kleidung entspricht übrigens ganz ihrem schüchternen, stillen, furchtsamen Wesen.

Schweigsam und phlegmatisch saßen diese ecuadorianischen Naturkinder, als wir uns der Kirche näherten, auf dem Boden zusammengekauert, den Häusern des Dorfplatzes und der Kirche entlang, während zahlreiche Cholos[1], mit einzelnen Weißen in malerischen Gruppen lebhaft redend und gesticulirend, auf dem Platze herumstanden. Die Indianer, an welchen wir vorüberschritten, entblößten ehrerbietig das Haupt und grüßten uns mit dem schönen, ächt katholischen Gruße: „Alabado sea el Santisimo Sacramento! Gelobt sei das allerheiligste Sacrament!“ Wir antworteten mit dem entsprechenden Responsorium: „Para siempre sea alabado! Auf ewig sei es gelobt! Amen.“ So kamen wir unter beständigem Grüßen nach Rechts und Links zum Kirchenportal.

Da darf sich der liebe Leser nun aber keine Kathedrale vorstellen, auch keine heimelige deutsche Dorfkirche mit gemüthlichem Thurm und stattlichem Helm und schmuckem Eingangsthor und wohlbesorgter Einfriedigungsmauer. Das arme Land war allerdings einst eine blühende Mission, Sigchos einer der zahlreichen Missionsposten, die sich von den Cordilleren bis an den Amazonenstrom hinstreckten. Aber es ist mehr als ein Jahrhundert, daß dieses Land seiner Missionäre gewaltsam beraubt ward. Die liberale Mißwirthschaft in Spanien hat seitdem seine Colonialländer weder reicher und glücklicher, noch frömmer und gesitteter gemacht; und als das Königthum daselbst von ewig wechselnden republikanischen Eintagsregierungen verdrängt ward, da war dem Verfall nach allen Seiten hin vollends Thür und Thor geöffnet, und es ist nicht zu verwundern, wenn in Sigchos nicht Alles war, wie es sein sollte und könnte.

Die Kirche unterschied sich also von den übrigen Häusern des Dorfes durch nichts, als durch ihre ansehnlichere Größe. Da war kein Thurm, kein wage- und lothrechtes Fenster, kein gothischer Pfeiler und keine Roccocco-Schnecke, überhaupt kein architektonischer Schmuck, nur ein großes, viereckiges Gebäude — die helle Armuth und ein Bild traurigen Verfalls. Und doch wohnte der Erlöser noch da im heiligen Sacrament und, belebt von ihm, war katholischer Glaube und katholischer Brauch in dem schwer heimgesuchten Volke nicht erloschen.

Wie überall in den letzten Tagen der Charwoche, wurde das Zeichen

[1] Mischlinge von Weißen und Indianern.

zum Anfang des Gottesdienstes mit großen, hölzernen Klappern gegeben. In schwarzen Paramenten, von zwei Ministranten begleitet, trat der Priester an den Altar und warf sich, nach dem Ritual des Tages, der Länge nach vor demselben nieder. Dann ertönte die einfach-rührende Passionsgeschichte nach Johannes; es folgten jene herrlichen Orationen, in welchen die Kirche an diesem Tage nicht nur für alle ihre Angehörigen, sondern auch für alle Irrgläubigen, Juden und Heiden zum sterbenden Erlöser emporruft; und dann die Klagen des Erlösers an sein Volk und die ergreifenden Gebete der abgebrochenen, Trauer athmenden Messe des Tages; kurz Alles wie in der Heimath — die herrliche Liturgie der katholischen Kirche bleibt ja überall dieselbe, majestätisch, erhaben, tief und groß, wie die göttlichen Geheimnisse, welche sie zum Ausdruck bringt. Die Armuth des Gotteshauses, in welchem wir uns befanden, erinnerte uns gar lebhaft daran, wie das Leiden des Erlösers sich fortsetzt in der Passionsgeschichte seiner Kirche, wie menschliche Leidenschaft und menschliche Politik ihn oft auch unter katholischen Nationen beraubt, verfolgt und in seinem Werke des Segens gestört hat. Und so fehlte es nicht an Umständen, welche die ernste Stimmung des Tages hätten nähren und fördern mögen.

Doch schon von Anfang an ward die an sich so ernst-würdige Feier uns auf seltsame Weise durchkreuzt. Der heißblütige, lebhafte Südländer besitzt anerkanntermaßen nicht jene innige Gemüthstiefe, welche das deutsche Volk auszeichnet. Mag er auch noch so gläubig und noch so wacker seinem Glauben zugethan sein, jener stille Ernst, in welchem wir unsere Andacht zu äußern pflegen, sagt ihm nicht zu: es muß bei Allem etwas Lebhafteres, Demonstrativeres, etwas Geräuschvolleres, etwas Prunk dabei sein. Diesem Zuge folgend, hat sich die Volksandacht in vielen romanischen Ländern mit Formen umkrustet, welche uns Nordländern nicht nur nicht behagen, sondern uns vielfach geradezu stoßen. Daß diese Neigung manche Mißstände mit sich geführt, wer wollte das läugnen? Daß die katholische Kirche den öffentlichen Gottesdienst allüberall von solchen zu läutern bestrebt war, kann jeder vorurtheilsfreie Beurtheiler aus ihren disciplinaren und liturgischen Vorschriften ersehen. Daß aber endlich in einem armen Indianerdorf des spanischen Südamerika — nach jahrhundertlanger liberaler Wirthschaft — ihre Liturgie nicht frei von solchen halbweltlichen Anhängseln geblieben, wer wird das nicht zu entschuldigen vermögen?

Genug, der Priester war kaum an den Altar getreten, da erschienen

rechts von ihm an der Epistelseite die Männer, welche wir Abends zuvor im Pfarrhaus gesehen hatten, und assistirten hier in ihren hellen, bunten Ponchos der ganzen Feier. Es war ihnen gewiß ganz ernstlich gemeint, die Feier durch ihren höchsten Staat zu verherrlichen. Aber schon ihre buntscheckige Tracht bildete einen störenden Contrast zum schwarzen Gewande des Priesters, und ihre südliche Unruhe und bäuerliche Ungeschicktheit hemmte nicht wenig den Eindruck der an sich so ernsten schönen Ceremonien. Was uns aber viel mehr störte, das war, daß plötzlich, gegen Ende des Gottesdienstes, eine Art Festmarschall an dem Eingangsthore der Kirche erschien, ein junger Indianer, in einer alten pomphaften, aber abgetragenen Generalsuniform, mit großem, klirrendem Schleppsäbel, ihm zur Seite ein Fähndrich mit einer alten Standarte und ein Tambour mit einer martialischen Trommel, beide sonst in spanischer Uniform. Mit höchstem militärischem Ernste zogen sie bis in die Mitte der Kirche, knieten an unserer Seite nieder und beteten eine Weile. Dann zogen sie mit derselben Majestät, in welcher sie gekommen waren, wieder hinaus und hielten ihren Umzug durch die Feldmarken des großen und kleinen Sigchos. Als sie kamen und als sie gingen, richteten sich natürlich alle Köpfe nach ihnen. Sonst war aber mit ihrem Erscheinen kein weiterer Unfug verbunden. So komisch und störend es auch auf uns ernste Nordländer wirken mußte, dem Indianervolk war das seltsame Triumvirat eine ganz gewohnte, nicht im mindesten befremdliche Erscheinung, nicht anders als die Schweizer, die in manchen Kirchen Europa's umhergehen und die auch manchem Fremden wunderlich, komisch oder störend vorkommen möchten. Wie ich nachher hörte, hat der junge Indianergeneral kein anderes Amt, als dasjenige, was in England und anderswo auch ganz angesehene Herren auf sich nehmen, nämlich fromme Spenden für den Pfarrer zu sammeln. Statt in der Kirche die Collecte zu halten, zeigen sich die Drei erst in der Kirche und halten dann die Sammlung im Dorfe, was an sich vielleicht passender ist.

Nachdem die Menge aus der Kirche hinausgeströmt, folgten auch wir, um das Äußere des Baues etwas zu besichtigen. Da war indeß, wie im Innern, absolut nichts Bemerkenswerthes zu sehen. Das Einzige, was Erwähnung verdient, sind die Überreste, d. h. Gewölbe und Mauern einer ältern Kirche, welche wir um die jetzige Kirche herum entdeckten. Soweit wir den Plan derselben verfolgen konnten, war ihr Schiff allein schon doppelt so groß als die jetzige Kirche, die sich in der Mitte des-

ſelben erhebt. Das frühere Gotteshaus muß, nach den Ruinen zu ſchließen, ein für das Dorf ganz prächtiges Bauwerk geweſen ſein. Leider konnte ich in dieſem Lande ohne Geſchichte über den Urſprung jener zerſtörten Kirche nichts Beſtimmtes erfahren. Der Cura meinte, ſie müßte wohl von den „Padres de la Compañia“ erbaut worden ſein. Wirklich fand ich ſpäter in der „Geografia de la República del Ecuador“, daß die Jeſuiten ſchon um das Jahr 1593 von der Hochebene aus in dieſe Gegend vorgedrungen und regelrechte Ortſchaften unter den Indianern im Gebirge angelegt haben. Wie bei ſo manchen andern Gelegenheiten, ſo gedachte ich auch wieder beim Anblick jener Ruinen mit Wehmuth und Trauer der vergangenen beſſeren Zeiten, in welchen hier offenbar ein regeres Intereſſe für Religion und Cultur beſtanden haben mußte, als in den Tagen der republikaniſchen Freiheit, Staatsklugheit und Aufklärung. Und wie es in Sigchos dereinſt geſtanden und jetzt noch ſteht, war und iſt es mehr oder weniger in dem ganzen ſchönen Lande Ecuador. Welch andere thatkräftige Geſinnungen müſſen die Ecuadorianer beſeelt haben, als ſie z. B. in Quito ſo monumentale Bauten, wie die reich verzierte, ſchöne Kirche und das früher ſo prächtige Colleg de la Compañia, Alles wegen des lockeren Bodens und der häufigen Erdbeben auf koloſſalen, weit verzweigten, kreuzweiſe ineinandergefügten, unterirdiſchen Gewölben ſtehend, in relativ ganz kurzer Zeit ausführten, als ſie den weitausgedehnten, faſt ein Stadtviertel füllenden Convent von San Francisco ſammt ſeiner ſehenswerthen Kirche, die Conventе von Santo Domingo und San Auguſtin, diejenigen von San Diego, de la Merced, de la Concepcion, del Carmen bajo und del Carmen alto, de la Santa Clara ſammt all den dazu gehörigen Tempeln gleichzeitig am Fuße des Vulcan Pichincha aus der Erde hervorwachſen ließen. Wohl befinden ſich heute alle dieſe Bauten in Folge der wiederholten Bodenerſchütterungen und mehr noch wegen der langjährigen Vernachläſſigung in einem bedauernswerthen Zuſtande, auch mag ihr eigenthümlich mauriſch-ſpaniſcher Stil nicht nach Jedermanns Geſchmack ſein; doch laſſen ſie ſelbſt in ihrem heutigen Zuſtande die großartige, ſolide, mühſame und koſtſpielige Anlage und Ausführung ſofort in die Augen ſpringen und nöthigen dem Beſchauer gerechte Bewunderung ab. Nicht einmal die gewaltig und kühn ſchaffende Regierung eines Garcia Moreno konnte an ſolche Werke denken. Das weitſchichtige neue Staatsgefängniß Panoptico, das gefällige fünfthürmige Obſervatorium und manche andere Bauten der letzten Jahre in und außerhalb Quito waren wahr-

haftig für die jetzigen Verhältnisse Ecuadors auch kaum begreifliche Unternehmungen; aber sie können doch den alten eben erwähnten nicht an die Seite gestellt werden. — Umsonst suchen wir sodann heute jene blühenden Indianer-Colonien in den ewig grünen Wäldern zwischen den Cordilleren und dem Amazonas. Die von den Missionären dort erbauten Dörfer und Städte Sta. Rosa, Archidona, Macas, Canelos, Qualaquiza, Avila, Loreto, Concepcion, S. Teresa, S. Estanislao, S. Javier, Loyola, Logroño und viele andere sind entweder spurlos verschwunden, oder nur noch in zerfallenen, wild überwachsenen Ruinen vorhanden, oder endlich in seltenen Fällen zu ganz elenden Niederlassungen herabgesunken. Die Indianer selbst sind nicht bloß in ihre frühere Wildheit zurückgefallen, sondern wegen der zeitweiligen Berührung mit gewissenlosen, geld- und goldgierigen Kaufleuten noch verkommener geworden, als sie es vor ihrer Missionirung gewesen. Unter Garcia Moreno begann der alte christlich civilisatorische Einfluß der Kirche in jenen von der Natur so reich gesegneten Gefilden, längs der Flüsse Coca, Napo und Pastassa, neuerdings mächtig sich geltend zu machen; doch nur auf kurze Zeit. Denn unter der nachherigen Regierung, welche anstatt der gestürzten „mittelalterlichen Wirthschaft" den Segen der zeitgemäßen humanen Völkerbeglückung brachte, ward er sofort wieder gelähmt und dann ganz brachgelegt.

Nach der Charfreitagsmesse fanden keine weiteren gottesdienstlichen Übungen statt. Wir benützten also die Zeit, zum nahen Toachi-Fluß hinabzusteigen. Dieß sollte uns nebenbei Gelegenheit geben, uns wieder einmal durch und durch zu erwärmen. Trotz des heiteren Wetters, dessen wir uns die meiste Zeit in Sigchos zu erfreuen hatten, litten wir nämlich doch, wie früher in Moreta, so auch hier im Zimmer, wenn auch in minderem Grad, fast beständig an Kälte. In dem 3300 m hochgelegenen Haus Moreta, in welchem die Hausthüre nicht bloß die Stelle der Zimmerthüre, sondern auch die der Fenster vertrat und deßhalb den ganzen Tag über meilenweit offen stand, fanden wir die schneidende Kälte ganz begreiflich, in Sigchos aber, dessen absolute Höhe bloß 2928 m, also nur 78 m mehr als jene von Quito[1] beträgt, hatten wir eine

[1] In Quito hatte ich Jahr aus Jahr ein einige zuverlässige Thermometer in meinem Zimmer hängen. Sie zeigten übereinstimmend beständig eine Temperatur, die nur wenige Zehntel über oder unter 15° C. schwankten. Außerhalb des Hauses waren die Differenzen größer und traten — zumal des Morgens und während der Gewitter —

höhere Temperatur erwartet. Die unmittelbare Nachbarschaft des eisigen Iliniſſa und der Umſtand, daß die an ihm gekühlten Oſtwinde ohne Unterlaß von ſeinen Höhen auf Sigchos hinabblieſen, gaben uns indeſſen bald die nöthige Aufklärung.

Unſer Ausflug ward reichlich belohnt. Nachdem wir die ſteilen Gehänge, welche bald kahl, bald mit Gebüſch und Graswuchs bedeckt waren, mehr als 300 m weit hinabgeklommen waren, fanden wir an den ſteinigen Uferrändern, ſowie auf den ſandig-ſteinigen Inſelchen innerhalb des breiten, damals ſehr ſeichten Toachi eine reichhaltige und bunt zuſammengewürfelte Anſammlung hochintereſſanter Geſteinsproben, die fürwahr von manchem europäiſchen Mineralien-Cabinet gerne um hohes Geld erſtanden würden. Auf engem Raum lagen da die ſchönſten Muſter all der Geſteine zuſammen, welche der Toachi und ſeine Nebenwaſſer oberhalb Sigchos durchſchneiden, und gleichzeitig geſtattete die relative Häufigkeit ihrer Stücke einen ziemlich richtigen Schluß auf die größere oder geringere Verbreitung derſelben im oberen Toachi-Gebiete. Es war uns ſomit hierdurch in kürzeſter Friſt ein Einblick in die innere Geſteinszuſammenſetzung der Gegend eröffnet, ſo wie ihn uns langwierige und anſtrengende Reiſen in dieſem difficilen Terrain wohl kaum hätten gewähren können. Die vorherrſchenden Geſteinsarten waren, geordnet nach ihrer größeren Frequenz, hübſche Diorit- und Syenit-Varietäten, all die vielgeſtalteten Trachyte des Quilotoa, dann Hyperſthenite, puddingſteingleiche Conglomeratblöcke, ein buntes Durcheinander von Quarzen mit und ohne Einſprenglinge von goldgelbem, metalliſchglänzendem Schwefelkies, Süßwaſſerkalk und gebänderter Kalk aus Gängen, endlich nicht ſeltene Sandſteinbrocken; Alles gebettet in mehr oder weniger feinen, an Magneteiſenpartikelchen reichen Sand. — „Steinreich", im wahren Sinne des Wortes, kehrten wir wieder zum Herrn Cura zurück.

Gerade begann es zu dunkeln und waren wir daran, mit dem Señor Cura die Verhältniſſe in ſeiner Gemeinde zu beſprechen, als eine eigenthümliche, nicht ſehr melodiſche Muſik an unſer Ohr drang. Trommelſchlag und ſchrille Töne von Rohrpfeifen erklangen in langſamem, traurigem Tempo. Die Muſik ward immer lauter und kam offenbar auf die Wohnung des Cura zu. Wir erfuhren, die Char-

---

oft ganz plötzlich ein; nichtsdeſtoweniger betrug laut mehrjähriger Beobachtung auch dort die mittlere Temperatur 14° C.

freitagsprozession sei im Anzuge. Nicht nur in Spanien, sondern auch im spanischredenden Amerika ist es seit ältester Zeit üblich, den Tod des göttlichen Heilandes und das Leiden seiner schmerzhaften Mutter an diesem Tage durch eine Trauerprozession zu ehren. Nicht selten wird dazu die dunkle Nacht ausgewählt. Wirklich erhöht die Stille der Nacht und die düstere Fackelbeleuchtung ganz wesentlich den feierlich-ernsten, erhabenen Eindruck, welchen diese Prozession — falls sie überhaupt in rechter Weise angestellt wird — auf südländische Temperamente hervorzubringen vermag. Deutsche, gewichtige Augenzeugen versicherten mir, die nächtliche Charfreitagsprozession in Quito, woselbst sie nur alle zehn oder fünfzehn Jahre, dann aber mit ganz außergewöhnlicher Feierlichkeit und unter fast ausschließlicher activer Betheiligung der ersten Herren der Stadt, lauter Mitglieder der ältesten Familien und des Klerus, begangen wird, sei auch auf sie von tiefergreifender Wirkung gewesen. Mir war es während meiner fünfjährigen Anwesenheit in der Hauptstadt Ecuadors nicht vergönnt, dieses fromme Schauspiel mit anzusehen.

In Sigchos war diese Prozession von ächt indianischem Gepräge. Sie zog unter dem Balkon vor unserem Zimmer vorbei. Voran schritten die Pfeifer und Trommler, dann kamen der Reihe nach die Indianerinnen und Cholosfrauen, von denen mehrere brennende Talgkerzen in der Hand hielten; ihnen folgten die sonderbaren „Almas", d. h. haushohe, sehr spitzige, vierseitige, aus Schilfrohr gefertigte Pyramiden, jede von einem Indianer getragen, der vollständig in ihrem Innern steckte, eine Statue der Mutter Gottes auf ziemlich ärmlicher Tragbahre, unter einem barock geschmückten Baldachin, einhergetragen; den Schluß bildeten die truppweise nachdringenden Indios und Cholos, mit dem uns vom Morgen her bekannten „General" und „Bannerträger" in der Mitte.

Was in der ganzen Prozession am meisten in die Augen stach, waren jedenfalls die „Almas". Die Leute sehen vor Allem darauf, diese Pyramiden ja recht hoch zu machen. Was sie bedeuten sollten, wußte mir Niemand weder in Sigchos noch in Quito zu sagen. Selbst spanische Patres konnten mir hierfür keine Erklärung geben, obwohl sie versicherten, daß sie heute noch auch in ihrer Heimath üblich seien. Laut beten hörte ich während der Prozession nicht; still und schweigsam wie immer zogen die Indianer einher; indessen sprach schon ihre starke Betheiligung an dem Bittgang für ihren religiösen Eifer. Gewiß wäre es eine leichte Sache, sie bei ihrem guten Willen und Eifer zu recht

wackeren Katholiken heranzubilden. Daß das Verhältniß zwischen dem Pfarrer und seinen Indianern jedoch nicht so ganz war, wie es sein sollte, läßt sich schon daraus abnehmen, daß der Pfarrer die ganze Feierlichkeit der Leitung des indianischen Küsters überließ. Vielleicht finde ich ein andermal Gelegenheit, über diesen Punkt mehr zu sagen.

Nachdem der Zug sich durch alle Wege des Dorfes und an allen Hütten vorbeibewegt, wurde das Muttergottesbild, sowie es ohne jede besondere Ceremonie aus der Kirche abgeholt, nun auch jetzt ohne solche daselbst mitten im Schiffe abgestellt und einfach stehen gelassen. Damit war die Feier des heiligen Charfreitages, auf die ich so gespannt war, beendet.

Am Charsamstag ging es nicht viel anders. Die kirchlichen Ceremonien verliefen des Morgens ungefähr in derselben Weise wie gestern. Mit dem heiligen Meßopfer war für heute Alles abgeschlossen; eine Auferstehungsfeier des Abends kannte man nicht. Bald nach Beendigung des Gottesdienstes stellte sich der „General", begleitet vom Trommler und Fahnenträger, im Innern des Pfarrhofes ein, um dem Taita Cura die „Honneurs" zu machen. Wir traten mit Letzterem zur Thüre hinaus. Stumm und nicht sehr militärisch verbeugten sich die drei Helden entblößten Hauptes. Dann fuchtelte der General mit seinem Degen ziemlich launig in der Luft herum, was eine Salutation bedeuten sollte, schlug der Tambour einen kräftigen Wirbel und schwang der Fähndrich stürmisch sein indianisches Festpanier. Schließlich stieg der General schüchtern und furchtsam die Treppe herauf und überreichte — stets seinen Hut in der Hand — dem Cura eine Summe Geldes mit der Bitte, für die Geber Messen lesen zu wollen. Bevor Letzterer mehrere Worte des Dankes ihm sagen konnte, machte er sich so schnell als möglich wieder davon, sichtlich froh, das vorschriftsmäßige Ceremoniell glücklich vollendet zu haben.

Der Ostertag unterschied sich wohl in Nichts von einem gewöhnlichen Sonntage. Wenigstens war es mir nicht möglich, in Bezug auf kirchliche Ceremonien und Feierlichkeiten etwas Ungewöhnliches wahrzunehmen. Außerhalb der Kirche merkte man schon eher, daß Festtag sei. Vorab ruhte heute überall die Arbeit [1]. Sodann erschienen heute die

[1] Dieses ist keineswegs an allen Sonntagen der Fall. In dem katholischen Ecuador sieht man die „freien" Indianer überall am Sonntage ihre eigenen, kleinen Grundstücke bebauen, pflügen, besäen ꝛc., weil sie an Werktagen alle Zeit auf die Be-

Weißen, Cholos und Neger mit tadelloser, schön weißer Leibwäsche, in reinen, hellen, hübschen Ponchos, und gleichzeitig prägte sich auf Gesicht, in Reden und Geberden eine höhere Feststimmung aus. Die armen Indios aber zogen in demselben Kostüm einher, wie die Tage zuvor; höchstens, daß sie heute ein frisches Unterkleid anhatten; sie waren so still, schüchtern und einsylbig wie gewöhnlich. Endlich wurden heute zum ersten Male während unseres Hierseins auf der Plaza mayor den ganzen Morgen hindurch Früchte feil geboten, und man hätte bei deren Anblick glauben sollen, mitten in der „tierra caliente“ (heißen Zone) zu sein, während doch sonst Alles nur zu eindringlich an die „tierra fria“ (kalte Zone) erinnerte. Die schönsten Bananen, Orangen, Granadillas (die körnerreichen aromatischen Früchte von Passifloren), Naranjellas (säuerlich-süße Knollenfrüchte von gewissen Solaneenarten), saftige Zuckerrohrstengel und manches Andere lagen da, zu mächtigen Haufen aufgeschüttet, von ausgezeichneter Qualität und doch wohlfeiler als in Quito.

Mit dem Hochamt war auch die ganze Osterfeier zu Ende. Sämmtliche Nachfeiertage sind nämlich für ganz Ecuador abgeschafft worden, um den Trinkgelagen und andern Mißbräuchen zu steuern, durch welche dieselben verunehrt wurden. Wer Ecuador kennt, wird diese Maßregel wohl nur als eine, wenigstens zeitweilige Sache der Nothwendigkeit bezeichnen müssen. Dabei läßt sich aber auch nicht verkennen, daß mit der Zeit auch in anderer Weise geholfen werden könnte und müßte, durch eine kräftige Wiederaufnahme des Missionswerkes nämlich, das schon einmal diese Indianer mit allen Segnungen des Christenthums beglückt hat. Gelehrigkeit, guter Wille, vertrauensvolles Entgegenkommen sind bei diesem verwahrlosten Volke in hohem Grade vorhanden. Der katholische Glaube ist ihm nicht entschwunden, wenn es auch, bei mangelhaftem Unterricht, mehr an den äußeren Formen als am inneren Geiste desselben hängt. Ein tüchtiger Unterricht, eine kräftige Missionsseelsorge könnte den matt glimmenden Funken bald wieder zur lebendigen Flamme entfachen. Aber wo soll augenblicklich Hilfe herkommen, nachdem das von Revolutionen zerwühlte Land seinen tüchtigsten Führer und seinen fähigsten Retter verloren hat, unerquickliches Parteigetriebe es nicht zur

---

sorgung des Viehes und die Bestellung des Landes ihrer Herren zu verwenden haben. Es wurde mir mehrmals versichert, daß sie dieses mit Erlaubniß der kirchlichen Oberen thun. Auch haben die einsam außerhalb der Dörfer wohnenden, weit von der Kirche abliegenden Indianer nur einmal des Monats die Messe zu hören.

Ruhe kommen läßt, und die Kirche selbst sich auf Schritt und Tritt gehemmt sieht, durch Errichtung kirchlicher Anstalten und Heranbildung eines tüchtigen Klerus das längst begonnene Werk der christlichen Civilisation zu vollenden?

(Fortsetzung folgt.)

L. Dressel S. J.

Bischöfliche Actenstücke
des
Cardinal-Erzbischofs Joachim Pecci von Perugia,
jetzt Papst Leo XIII.

(Schluß.)

5.

Die Hirtenschreiben des Cardinal-Erzbischofs Joachim Pecci von Perugia sind, wie wir gesehen, nicht nur den schönsten Zeugnissen von Liebe und Ehrfurcht beizuzählen, welche dem großen Papst Pius IX. von Seiten des katholischen Episkopats zu Theil geworden, sie bilden auch zugleich ein sprechendes Denkmal jener Einigkeit in Glauben, Lehre, Gesinnung und Streben, welche die ganze katholische Welt, mitten unter allen Kämpfen und Wirrsalen seines langen Pontificats, fest und unbesieglich um den Felsen Petri schaarte. Dieses erhabene Bild der kirchlichen Einheit tritt uns aber noch schöner und lebendiger entgegen, wenn wir die übrige Amtsthätigkeit des eifrigen Oberhirten in's Auge fassen und sehen, in wie innigem Anschluß an das Haupt der Kirche er an deren Verwaltung und Regierung in seinem Kreise Antheil nahm, wie treu und unermüdlich er die heiligen Rechte der Kirche mit Pius IX. vertheidigte.

Zu den charakteristischen Eigenthümlichkeiten des Pontificats Pius' IX. gehört unstreitig der großartige Aufschwung, den unter ihm und hauptsächlich durch seine Anregung die conciliarische Thätigkeit der Kirche genommen. Das vaticanische Concil steht ja nicht vereinzelt da, sondern als imposanter Schlußstein und Mittelpunkt einer langen Reihe von

National-Concilien, Provinzial-Concilien, Synoden, durch welche das kirchliche Leben aller fünf Welttheile neu erfrischt, gehoben, geordnet und geregelt wurde. Die Laacher Concilienſammlung, welche ihrer Vollendung entgegengeht, wird uns bald ein annähernd vollſtändiges Bild dieſer großartigen legislatoriſchen Thätigkeit geben, durch welche die Kirche, mitten im bunten, ephemeren Aſſociationsleben der Gegenwart, ſich als die alterprobte und noch immer jugendkräftige Erzieherin und Geſetzgeberin der Völker bewährt hat. Dieſe Neubelebung der conciliariſchen Thätigkeit reicht in die erſten Jahre Pius' IX. Schon im November 1849, während der Papſt noch zu Gaëta in der Verbannung weilte, vereinigten ſich die Biſchöfe Umbriens in Spoleto zu einer Verſammlung, um den trüben Nachwirkungen der Revolution zu begegnen, für die Reinerhaltung und Neubelebung des Glaubens Sorge zu tragen, dem eingeriſſenen Sittenverderbniß zu ſteuern und die Zucht des Klerus, welche in den allgemeinen Wirrſalen nicht wenig gelitten hatte, wiederherzuſtellen. Die Beſchlüſſe dieſer Verſammlung ſind das älteſte der übrigen mitgetheilten Documente — vielleicht eines der intereſſanteſten.

Um ſich des beſonderen Schutzes Unſerer Lieben Frau, der allerſeligſten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria, zu verſichern, beſchloſſen die verſammelten Väter vor allem Andern, ein Poſtulat an Papſt Pius IX. zu richten, daß er die Lehre von der unbefleckten Empfängniß als der heiligen Schrift und der göttlichen Überlieferung entſprechend durch dogmatiſches Urtheil — dogmatici judicii expedito oraculo — feierlich gutheißen möchte. Mit der Ausarbeitung und Übermittelung dieſes Poſtulats wurden drei Biſchöfe, unter ihnen derjenige von Perugia, betraut[1].

Ein zweiter Beſchluß[2] lautet folgendermaßen:

„Wann immer von den Feinden der katholiſchen Religion Irrthümer gegen die aus göttlicher Offenbarung ſtammende geſunde Lehre verbreitet wurden, war es jederzeit Sitte des apoſtoliſchen Stuhles, dieſelben auf allgemeinen Kirchenverſammlungen oder durch vom apoſtoliſchen Stuhle ſelbſt hierzu erlaſſene und veröffentlichte Conſtitutionen ausdrücklich zu verurtheilen. Damit nun ſo zahlreiche neuere Irrthümer gegen die göttliche Offenbarung, von welchen die Einen die Grundlage unſerer heiligen Religion ſelbſt vollſtändig zerſtören, die Anderen die Lehre des Apoſtels über den den höheren Gewalten ſchul-

[1] Sect. III. Tit. I.

[2] Sect. III. Tit. II. n. I.

digen Gehorsam bekämpfen, Andere endlich das heilige Recht des Eigenthums auf zeitliche Güter untergraben, um so besser widerlegt werden, beschließt die ehrwürdige Versammlung, jenem Gebrauche folgend, hauptsächlich jenes Mittel anzuwenden und Se. Heiligkeit ergebenst um Erlassung einer Constitution zu bitten, in welcher die erwähnten drei Arten von Irrthümern einzeln, übersichtlich und namentlich aufgeführt, nach ihrem Inhalte theologisch censurirt und in den üblichen Formen verurtheilt werden. Denn obwohl die heutigen Irrthümer selbst ihrem Wesen nach einzeln schon anderwärts von der Kirche verworfen worden sind, so zweifelt die ehrwürdige Versammlung doch nicht, daß es den Gläubigen sehr zum Heile gereichen werde, sie in erwähnter Weise zu sammeln, mit der ihnen gebührenden specifischen Censur zu ächten und sie in der neuen Form, welche sie angenommen, vorzuführen; wie denn ähnliche Entscheidungen des heiligen Stuhles nach Gottes Fügung oft schon dazu dienten, die Irrthümer früher oder später in die Flucht zu schlagen, die gesunde Lehre in ihrer Unversehrtheit zu erhalten, oder die gesunkene Zucht wiederherzustellen."

In engem Anschluß an dieses Gesuch, welches die Übel der modernen Gesellschaft in ihren tiefsten Wurzeln, in den Doctrinen des Unglaubens, des Rationalismus, der Revolution und des Socialismus angriff, beschloß die Versammlung weiter, die Erfüllung jenes Wunsches durch den Papst nicht abzuwarten, sondern sofort Hand anzulegen und die Irrthümer der Gegenwart durch alle nur zu Gebote stehenden Mittel der Predigt, der Seelsorge, des Unterrichts, des Vereinslebens und vor Allem der Presse zu bekämpfen. Jedem der Bischöfe wurde an's Herz gelegt, sich nicht mit der mündlichen Ausübung des Predigtamtes zu begnügen, sondern den waltenden Irrthümern je nach Bedürfniß in größern oder kleinern Schriften entgegenzutreten, sofort für Klerus und Laien katholische Bibliotheken zu gründen und sie mit den gediegensten Schriften über die religiösen Tagesfragen auszustatten. Vor Allem wurde auf die sofortige Gründung einer großen katholischen Zeitung Bedacht genommen, welche Tag für Tag die guten Grundsätze vertheidigen, die Tagesfragen in katholischem Sinn besprechen, die gegnerischen Angriffe zurückweisen sollte. Zu Perugia sollte, mittelst freiwilliger Beiträge aus sämmtlichen umbrischen Diöcesen, ein gemeinsamer literarischer und wissenschaftlicher Centralpunkt errichtet werden, mit einer großen katholischen Druckerei, einem täglich erscheinenden Blatt und einem tüchtigen Verlag katholischer Schriften. Um die Gefahr des Irrthums von Volk und Jugend abzuwehren, sollte ein neuer Katechismus herausgegeben werden, welcher den dringenden Bedürfnissen der

Gegenwart Rechnung trüge. Predigtamt und Katechese sollten diese Bemühungen unterstützen. Kurz, die Synode wollte zuvörderst die Gesammtthätigkeit des Klerus darauf gerichtet wissen, den eingerissenen Irrthümern einen wirksamen Damm entgegenzuwerfen und ihre weiteren Fortschritte zu verhindern. Zu diesem Zwecke baten die Bischöfe gleichzeitig den Papst, der weiteren Einfuhr von Revolutionsliteratur, dem Vertrieb schlechter Schriften und Bilder überhaupt, und der Lesung schlechter Journale und Bücher durch entschiedene Preßmaßregeln zu steuern, die öffentlichen Lesezimmer der bischöflichen Aufsicht zu unterstellen und die kirchliche Inquisition wiederherzustellen [1].

Von den folgenden Verordnungen der Bischofsversammlung verdienen noch jene hervorgehoben zu werden, welche sich auf die Erziehung des Klerus beziehen [2]. Es wird hier darauf hingewiesen, daß eine gründliche und umfassende wissenschaftliche Bildung des Klerus eines der dringendsten Bedürfnisse der Zeit sei, da die Feinde der Religion sich nicht mehr damit begnügten, die Lehre der heiligen Schrift zu fälschen, sondern Naturwissenschaft, Geschichte, kurz alle menschlichen Wissenschaften herbeizögen, um den Glauben zu untergraben. Sei es auch nicht allen, sondern nur den begabtesten Mitgliedern des Klerus möglich, sich eine den Gegnern allseitig gewachsene, gründliche Universalbildung zu erwerben, so müßte doch auf den höhern kirchlichen Lehranstalten durch Vereinigung vieler tüchtiger Kräfte Gelegenheit zu einer solchen, möglichst universellen Ausbildung gegeben werden, jeder Bischof sich eine Anzahl von Gelehrten heranbilden, welche der wissenschaftlichen Vertheidigung der Religion durch ein tüchtiges Specialwissen wenigstens jeder in seinem Fache gewachsen wäre. Zu diesem Zweck wurde neben einer compendiösen Studienordnung für den gewöhnlichen Seelsorge-Klerus auch eine längere und umfassendere für jene Diöcesen aufgestellt, in welchen eine solche durchgeführt werden könnte. Dieselbe sollte folgende Zweige umfassen: 1) Italienische, lateinische, griechische und hebräische Grammatik, nebst den Anfangsgründen der Geographie und Arithmetik; 2) Humanität, mit Geschichtsunterricht als Nebenfach; 3) Rhetorik, als Nebenfach Diplomatik und Kirchengesang; 4) die gesammte Philosophie, Logik, Metaphysik, Ethik, in lateinischer Sprache, mit genügender Berücksichtigung des peripatetischen Systems, um das Verständniß der alten Kirchenväter und Lehrer zu ermöglichen, daneben Mathematik und Physik; 5) scho-

[1] Tit. II. nn. II—VII. [2] Tit. IX.

lastische Theologie (Dogmatik), Moral, Exegese; 6) canonisches Recht, nebst den Grundzügen des Civil- und Criminalrechts; 7) Kirchengeschichte, nebst deren Hilfswissenschaften, Liturgik; 8) geistliche Beredsamkeit. — Als Leitfaden für die Dogmatik wurde vorläufig derjenige des P. Perrone, als Moralhandbuch Scavini empfohlen. Ein specificirter Stundenplan wurde den Seminarien nicht vorgeschrieben, dagegen auf strenge Disciplin gedrungen, und alles Profane, wie z. B. theatralische Unterhaltungen u. dgl., streng verpönt.

Auch der Volksschule schenkte das Concil sein besonderes Augenmerk und suchte deren christlichen Charakter durch entsprechende Maßregeln [1], namentlich Wahl erprobter Lehrer, ständige kirchliche Aufsicht, Anordnung guter Lehrmittel, materielle Hebung und Unterstützung sicherzustellen.

In dem Begleitschreiben, mit welchem die versammelten Väter am 29. November 1849 ihre Beschlüsse dem Papste übersandten, bezeugten sie ausdrücklich ihren Glauben an die päpstliche Unfehlbarkeit:

„Denn in Deiner Heiligkeit verehren wir den Nachfolger des hl. Petrus, welcher, mit der Prärogative der Unfehlbarkeit ausgestattet, von Christus selbst mit dem Amte betraut ward, seine Brüder im Glauben zu stärken (in Sanctitate enim Tua Successorem veneramur Beati Petri, cui, infallibilitatis praerogativa donato, munus fratres suos in fide confirmandi fuit ab ipso Christo concreditum)."

Gewiß ist es überaus merkwürdig, daß der gegenwärtige glorreich regierende Papst Leo XIII. schon vor 30 Jahren, im Anfang der Regierung Pius' IX., die Acten einer Bischofsversammlung unterzeichnete, welche von diesem Papst die Dogmatisation der unbefleckten Empfängniß begehrte, die päpstliche Unfehlbarkeit in der ausdrücklichsten Weise anerkannte, die Abfassung eines Syllabus der modernen Irrthümer und die autoritative Verurtheilung derselben verlangte und nicht undeutlich zu verstehen gab, daß zur Bekämpfung all dieser Irrlehren, der Einrichtung und der Geschichte der Kirche zufolge, ein allgemeines Concil das geeignetste Mittel wäre. Die Fabel vom geheimen Einfluß der Jesuiten auf Pius IX. müßte jetzt wenigstens dahin abgeändert werden, daß sie schon dieses Concil abgekartet und dadurch die „ultramontane Strömung" zur Herrschaft gebracht hätten. Viel einfacher wäre es freilich, die geschichtliche Thatsache in ihrer nüchternen und wahren Einfachheit hinzunehmen und es anzuerkennen, daß schon 1849 eine Anzahl glaubens-

[1] Tit. X.

treuer und wohlunterrichteter Bischöfe das ganze Pontificat Pius' IX. in all seinen Hauptzügen zum Voraus skizzirten, indem sie, ohne diesem Papste im mindesten vorgreifen zu wollen, ohne Rücksicht auf specielle theologische Schulrichtungen und Meinungen, ganz einfach den Katechismus — d. h. die Sendung, Aufgabe und uralten Grundsätze der katholischen Kirche — auf die Bedürfnisse der Gegenwart applicirten und sich von der herrschenden flachen Zeitrichtung nicht weiß machen ließen, daß die wesentlichste Lehrthätigkeit der Kirche, d. h. die authentische Verkündigung der ihr anvertrauten Wahrheit und die autoritative Verurtheilung des Irrthums sich überlebt habe und deßhalb schweigend vor dem Licht des 19. Jahrhunderts die Segel streichen müsse.

6.

Was der Erzbischof auf dem Concil von Spoleto gemeinsam mit den andern Oberhirten Umbriens beschlossen, suchte er mit thätigem Eifer in seinem Sprengel zu verwirklichen. Obenan stand ihm dasjenige, was der aufgeklärten Welt das Letzte ist: das religiöse Glaubensleben, Gebet und Gottesdienst. Weit entfernt von der Anschauungsweise Jener, welche die besondern Andachten der Kirche nur als Ballast oder schmarotzende Zuthat betrachten, die Verehrung der allerseligsten Jungfrau ängstlich auf den Gefrierpunkt herabzudrücken suchen, vor Bruderschaften, Congregationen und religiöser Vereinsthätigkeit den tiefsten Widerwillen empfinden, pflegte Cardinal Pecci jene Blüthen der Andacht mit der klaren und vollen Überzeugung, daß es im kirchlichen Leben, wie in jenem der Natur, ohne Blüthen keine Frucht gibt, und daß das wesentliche Gebetsleben der Kirche ohne seine naturgemäße Entfaltung zu dürren Ästen und Zweigen zusammenschrumpfen müßte. Wie er seine Diöcese dem göttlichen Herzen Jesu weihte, wie er sie unter den besonderen Schutz der unbefleckt empfangenen Gottesmutter stellte, haben wir schon erwähnt. Sein Weihegebet zum allerheiligsten Herzen Jesu athmet die innigste, herzlichste Andacht. „Wir bringen Dir," so fleht er, „für so vieles Übermaß von Liebe den demüthigsten, herzlichsten Dank dar. Und um demselben nach bester Möglichkeit zu entsprechen, bringen wir Dir uns selbst und all das Unsrige ganz und rückhaltslos zum Opfer dar, mit dem unverbrüchlichen Entschluß, Dir allzeit gehorsam und treu zu leben, Alles zu thun und zu leiden zu Deiner Ehre und zur Vertheidigung der katholischen Kirche, Deiner geliebten Braut und unserer liebevollen Mutter. Nimm gnädig, o lieber Jesus, diese

unsere Weihe an Dein göttliches Herz an, als Sühne auch all der Beleidigungen und Verunglimpfungen, Lästerungen und Apostasien, durch welche so viele Christen die Schmerzen Deines bittern Leidens zu erneuern versuchen, und zur Genugthuung all unserer früheren Undankbarkeiten und Untreuen und all' derjenigen, die Du täglich von den Menschen erfährst."

Mit „außerordentlicher Bereitwilligkeit und geistlicher Freude" (ingenti alacritate et spirituali gaudio) führte er 1868 das „Apostolat des Gebetes" in seine Diöcese ein und empfahl seinem Klerus diesen Gebetsverein als ein überaus schönes und nützliches Mittel, um im Anschluß an das göttliche Herz Jesu die Gemüther der Guten zu vereinigen und den Schaden zu ersetzen, welcher der Religion von gottlosen Vereinen täglich angethan wird[1]. Mit nicht geringerem Nachdruck approbirte und empfahl er im selben Jahr die „Sodalität der Töchter Mariä von der Unbefleckten Empfängniß, unter dem Schutz der hl. Agnes"[2], in den Jahren 1871 und 1877 die Bruderschaft des dritten Ordens des hl. Franciscus, 1873 die Pflege des Gottesdienstes und der Katechese[3], 1876 abermals[4] die Katechese für Kinder sowohl als Erwachsene. Von dem dritten Orden des hl. Franciscus sagt er:

„Wie Gott, welcher die Nationen heilbar gemacht hat, diesen Orden zur Läuterung der Sitten, zum Schutze des Glaubens, zur Einigung der Gemüther in gegenseitiger Liebe durch den hl. Franciscus gründen lassen wollte, so will er sich jetzt unzweifelhaft desselben bedienen, unter den Gläubigen selbst das christliche Leben wieder in seiner Vollkommenheit zu erneuern. Das ist nicht bloß unsere Ansicht; das ist die Meinung mehrerer hervorragender Männer. Der durch Heiligkeit ausgezeichnete Pfarrer von Ars in Frankreich, Johann M. Vianney, sagte, die Wiederherstellung des dritten Ordens des hl. Franciscus sei von dem Rathschluß der göttlichen Weisheit zum Heile der bürgerlichen und religiösen Gesellschaft angeordnet. Der berühmte Bischof de Ségur behauptet, indem er die dem dritten Orden innewohnende Kraft der Heiligung nachweist, daß auf ihm die Hoffnung der christlichen Welt ruhe. Katholiken-Versammlungen, welche in letzter Zeit in Italien gehalten wurden, sprachen den Wunsch aus, daß der Orden der Buße (Ordo Poenitentiae) täglich weitere Verbreitung finden möchte, weil von ihm eine mächtige Kraft ausgehe, den Sieg der Kirche Christi über ihre Feinde zu beschleunigen. Was aber mehr ist, unser heiligster Vater Papst Pius IX. selbst gesteht in einem Breve, das er in diesem Jahre an den Verfasser der Franciscaner-Annalen erließ, daß er dieselbe Hoffnung hege, welche zahlreiche Gläu-

[1] S. 540. [2] S. 542.
[3] S. 548. [4] S. 545, 555.

bige ermuthigt, daß nämlich aus diesem Orden den Übeln, an welchen die Gesellschaft gegenwärtig krankt, ein Heilmittel erwachsen werde."

Daß ein Oberhirte, welcher der reicheren Entfaltung des christlichen Lebens solche Sorgfalt schenkte, vor Allem dessen Grundforderungen nicht aus den Augen ließ, versteht sich von selbst. Wer sich hierüber näher orientiren will, der lese vor Allem den Hirtenbrief von 1868: „Lehrgrundsätze, um als wahrer Katholik zu leben", worin in einer Reihe kurzgefaßter Axiome dem katholischen Volk nicht nur ein vollständiger Spiegel seiner hauptsächlichsten Pflichten, sondern zugleich der seinem Glauben entsprechenden Anschauungen und Gesinnungen dargeboten wird. Niemand, der sich redlich darnach prüft, wird im Zweifel bleiben können, ob er ein guter oder ein flauer, ein echt katholischer oder ein liberaler Katholik sei. So skizzenhaft der Unterricht seiner Form wegen erscheinen mag, so umfassend, klar, genau und ansprechend ist er gehalten, ganz dazu angethan, als Vaterwort des höchsten Lehrers und Hirten, als Familienvermächtniß der ganzen katholischen Welt, allüberall Nutzen und Segen zu spenden.

7.

Während rein weltlicher, obwohl katholischer Vereinsthätigkeit in den vorliegenden Erlassen des Erzbischofs kaum Erwähnung geschieht, empfiehlt er um so mehr und öfter ein strict kirchliches und religiöses Vereinsleben, d. h. eine Vereinsthätigkeit, welche, bei der größten Mannigfaltigkeit der Zwecke und Formen, unmittelbar vom Bischof und Klerus geleitet wird, einen wesentlich religiösen Charakter trägt, ihren autoritativen Einheitspunkt im Bischof findet. So begegnet uns der Erzbischof zunächst als Präsident einer 1851 gegründeten Congregation zum Schutz der frommen Stätten (La Congregazione tutrice dei luoghi pii), d. h. eines Vereins von Geistlichen, welcher für den Unterhalt, die Aufbesserung, Wiederherstellung der kirchlichen Bauten, Stiftungen, Klöster und Institute Sorge tragen sollte. Er verfaßte selbst dessen Reglement. Bei der Theuerung im Jahre 1854 gründete er eine Wohlthätigkeitscommission, übernahm deren Vorsitz und ordnete an, daß die Pfarrer seiner Diöceſe in ihren Städten und Dörfern ähnliche Unterstützungscomité's in's Leben riefen. 1869 trat er an die Spitze eines Vereins, welcher sich zum Ziele setzte, arme Kleriker vom Militärdienst loszukaufen, 1872 an die Spitze einer theologisch-philosophischen Akademie, 1873 an die Spitze eines Vereins zur Unterstützung armer Kleriker, 1876 an die

Spitze eines Vereins für Exercitien und Missionen. Mit rüstiger Initiative griff er überall selbst ein, als Einer, den Gott gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren, half, mahnte, organisirte, zog geeignete Hilfskräfte zur Lösung seiner Aufgabe heran, unterstützte jene, die sich freiwillig darboten, und waltete seines Amtes mit nimmermüdem Eifer.

„Es war uns," sagt er in seinem Schreiben über den erwähnten Missions-Verein, „ein wahrer Trost, als einige Priester, welche voriges Jahr zu Corciano die geistlichen Exercitien machten, uns schriftlich den Vorschlag einreichten, sich, unter bischöflicher Leitung zum Vereine verbunden, der Predigt des Evangeliums im Dienste der Diöcese zu widmen. Denn wir begreifen vollkommen, welche Bedeutung in unseren für die Religion so unglücklichen Zeiten die Verbreitung und die Vertheidigung der katholischen Wahrheit und die religiöse Belehrung des Volkes hat, dessen Glaube und Sittlichkeit von dem heutigen Unglauben in so mannigfacher Weise gefährdet wird. Mit Freude und Genugthuung haben wir diesen freiwilligen Eifer wahrgenommen, der sich in unserem Klerus entzündet hat, das Heil der Seelen mit heiligen Missionen und Exercitien zu fördern, da die Arbeit der hochwürdigen Herren Pfarrer für die vervielfältigten Bedürfnisse und die wachsenden Gefahren der Verführung nicht ausreicht, besonders nach der Auflösung der klösterlichen Familien und nach dem Verlust so vieler eifriger Missionäre."

Nach einer andern, nicht weniger anziehenden Seite spricht sich der Seeleneifer des treuen Oberhirten in einer Empfehlung aus, die er 1857 den Kindergärten des hl. Philipp Neri zu Theil werden ließ.

„Jener treue Vater der Jugend, jener liebevolle Freund und Gefährte der Kinder, St. Philippus Neri, pflegte in Rom die Knaben um sich zu sammeln, welche müßig auf Straßen und Plätzen herumliefen, führte sie auf einen schönen ebenen Platz oder auf irgend einen anmuthigen Hügel und ließ sie sich dort fröhlich erlustigen; und mit einer Liebenswürdigkeit und Huld, wie nur er sie besaß, nahm er Theil an ihren Spielen, paßte sich ihrem kindlichen Gerede an und ward ein Kind mit den Kindern, nach dem Beispiel unseres Herrn Jesus Christus, welcher die Kinder umarmte, mit unaussprechlicher Liebe seine Hände auf ihre unschuldige Stirne legte und sie segnete. Damit aber mit der leiblichen Erholung auch geistlicher Gewinn sich verbände, suchte der hl. Philipp, wie am Anfang, so in der Mitte und am Ende der Erholung, jenen zarten Herzen die hochheiligen Grundsätze unserer Religion einzuflößen, besonders, wie sehr schlechte Kameraden zu meiden seien, wie kostbar und theuer die Andacht zu Maria, wie nothwendig zum Frieden des Herzens der öftere Empfang der Sacramente, ein wie schönes Schauspiel vor den Augen Gottes ein unschuldiger Knabe sei, und ähnliche Dinge, welche geeignet waren, ihr Herz zur wahren Frömmigkeit zu bilden: jene Frömmigkeit, die nach den Worten des Apostels zu Allem nützlich ist, welcher das wahre Wohl

des gegenwärtigen Lebens und jenes des zukünftigen verheißen ist. Mit diesem Mittel entzog der glorreiche Apostel Roms die Jugend dem Müßiggang, dem ungeziemenden Spiel, der Völlerei, dem Ärgerniß, und gewöhnte sie, das süße Joch des Herrn zu tragen, in der frohen Hoffnung, daß sie auch im späteren Alter sich nicht von dem guten Pfad entfernen würden, den sie in ihren ersten Jahren zu wandeln begonnen.

„Die Gründungen der Heiligen sterben nicht mit ihrem Hingang aus dieser Welt, sie leben fort, und gesegnet vom Himmel, der sie eingab, verbreiten sie sich nach Maßgabe der zeitweiligen Bedürfnisse. So geschah es mit der evangelischen Sendung des hl. Philipp zum Wohle der Kinder. Und da so viele derselben an den Festtagen, frei von Gewerbe und Handarbeit, durch Sorglosigkeit der Eltern, oder durch Verführung der Bösen, oder durch eigene böse Neigung großer Gefahr ausgesetzt sind, vom rechten Wege abzuirren und sich in einem umherschweifenden Leben, dem Feinde jeder Bildung und Tugend, dem Quell der Unwissenheit und des Lasters, zu verlieren: so haben nach dem Beispiel des hl. Philipp nicht wenige eifrige und erleuchtete Bischöfe ihre Hirtensorge darauf gelenkt, an solchen Tagen jene zarten Pflanzen vor jedem bösen Einfluß zu bewahren, sie mit den erfinderischen Eingebungen der christlichen Liebe zu erziehen und Früchte christlicher und bürgerlicher Tugend an ihnen zu gewinnen."

So ganz vom Sinn und Geist des liebevollen Heiligen durchdrungen, führte der Cardinal sein schönes Werk auch in seiner bischöflichen Stadt ein und betraute mit der Leitung desselben die hochwürdigen Väter Oratorianer, indem er zugleich die Reichen und Vornehmen aufforderte, dasselbe mit ihren Almosen zu unterstützen, die Pfarrer, es in ihren Pfarreien ebenfalls einzuführen und in jeglicher Weise zu fördern.

Mit der gleichen, herzgewinnenden Liebe empfahl er 1875 den Verein, welchen 1838 der Abbate Nicolaus Olivieri in Genua zum Loskauf von Negerknaben und Negermädchen gegründet hatte, und welcher seit dessen Ableben 1864 von dem Priester Blasio Verri in Mailand fortgeführt wurde. Wie der Cardinal erzählt, hat Verri von 1864—1875 durch sein aufopferndes Wirken nicht weniger als 400 Negerkinder losgekauft und durch die Taufe mit der Kirche Christi vereinigt. „Aber ach! wie viele," ruft er aus, „führen noch, in trauriger Gefangenschaft gekettet, oder auf den Sklavenmärkten zum Verkauf ausgestellt, ein Leben, das bitterer als der Tod ist, Seelen, die nach Gottes Ebenbild geschaffen, mit dem kostbaren Blut Christi erkauft, zur selben Seligkeit wie wir bestimmt sind!" Er verordnet deßhalb, daß in allen Kirchen seiner Diöcese, zweimal im Jahre, im Advent und in der Fasten, über das Loos dieser armen, verlassenen Sklaven gepredigt und eine Sammlung für ihren Loskauf veranstaltet werden solle.

8.

Was das Verhältniß des Erzbischofs zur Wissenschaft betrifft, so dürfen wir wohl, ohne irre zu gehen, die Äußerungen der Bischofs-Versammlung von Spoleto über die Nothwendigkeit ächt kirchlicher und umfassend wissenschaftlicher Bildung als einen Ausdruck seiner eigenen Ansichten betrachten. „Den berechneten Anstrengungen gegenüber," sagt er in einem Mandat an seinen Klerus (1866), „in welchen Unglaube und Häresie sich heute zum Sturze des katholischen Glaubens verschworen haben, wäre es eine wahre Sünde, wenn er unthätig und saumselig rasten wollte. Bei einer solchen Zügellosigkeit, bei einem solchen Kampf der Meinungen ist die Vertheidigung des befehdeten Dogma, der zerrütteten Moral, der verkannten Gerechtigkeit seine stricte Pflicht. Er muß sich als Damm dem einbrechenden Irrthum und der heranschleichenden Häresie entgegenstellen; er muß die Bewegungen der hinterlistigen Gegner ausspähen, welche dem Glauben und der Ehre dieses katholischen Landes nachstellen; er muß ihre Täuschungen entlarven, ihre Nachstellungen aufdecken; er muß die Unvorsichtigen warnen, die Furchtsamen ermuthigen, die Getäuschten aufklären. Eine oberflächliche Gelehrsamkeit, ein gewöhnliches Wissen reicht dazu nicht aus; das erheischt ein solides, gründliches und beständiges Studium und somit einen Schatz mühsam erworbenen Wissens, welches der eigenthümlichen Schärfe und Schlauheit der modernen Gegner gewachsen ist."

Obwohl in der Studienordnung, welche die erwähnte Bischofsversammlung festsetzte, die peripatetische Philosophie als ein unerläßliches Hilfsmittel zum Verständniß der Väter und der älteren Theologie hervorgehoben wurde, trat in derselben doch ebenso sehr die Überzeugung zu Tage, daß die kirchliche Wissenschaft mit den Leistungen der modernen Profanwissenschaften, besonders der Naturwissenschaften und der Geschichte (im weitesten Sinne), zu rechnen hätte, um die Religion auf der ganzen Linie des Kampfes, den Forderungen der Gegenwart entsprechend, zu vertheidigen. Wie aber die Gründlichkeit, die speculative Tiefe, die systematische, solide Geistesarbeit, die langsam stetig fortschreitende Überlieferung der alten Philosophie und Theologie mit der unläugbar großartigen Erweiterung verbinden, welche das positive Wissen, großentheils getrennt von der Kirche und theilweise im Kampfe gegen sie, in all' seinen Zweigen gewonnen? Wie jene weite peripherische Ausbreitung mit der alten concentrischen Einheit und Gründlichkeit verbinden? Die Bischöfe zu Spo-

leto erleichterten sich die Aufgabe nicht dadurch, daß sie die alte kirchliche Wissenschaft zu Gunsten einer modernen, erst im Werden begriffenen abdanken ließen. Sie waren es sich klar, daß die moderne Wissenschaft, bei all' ihrem eklektischen und polyhistorischen Glanze, von Philosophie und Offenbarung losgetrennt, des tieferen, streng wissenschaftlichen Mittelpunktes entbehrt und keinen Ersatz für das bietet, was sie befeindet. Die vorgeschlagene Studienordnung ging deßhalb wesentlich von der alten Ratio Studiorum aus und setzte sich vor Allem eine gründliche Ausbildung des Klerus in der altkirchlichen Wissenschaft zum Ziele. Das Studium der modernen Disciplinen und Irrthümer sollte nur ergänzend nebenher gehen, erst nach Vollendung der allgemeinen Bildung sich zum speciellen Fachstudium Einzelner gestalten und durch solche Theilung der Klerus in Stand gesetzt werden, den Angriffen der ungläubigen Wissenschaft wirksam entgegentreten zu können. Obwohl das schwierige Problem damit freilich nicht eingehend und vollständig gelöst war, so war ein großer Schritt zur Lösung indeß immerhin dadurch gethan, daß die altkirchliche Wissenschaft mit ihrer pädagogischen Gliederung als Kern, Grundlage und Hauptsache der ganzen wissenschaftlichen Ausbildung anerkannt, die vielfach verlästerte peripatetische Philosophie wieder zu Ehren gebracht, die alte Ratio Studiorum im Wesentlichen festgehalten wurde.

Einen weiteren Schritt in dieser Richtung hin, d. h. namentlich zur Neubelebung der scholastischen Philosophie und Theologie, that Cardinal Pecci 1858 durch Errichtung einer „Akademie des hl. Thomas von Aquin" für die Priester seiner Diöceſe. So viel aus dem von ihm selbst verfaßten Reglement[1] hervorgeht, schwebte ihm dabei keineswegs als Ziel vor, eine specifisch thomistische Richtung im Gegensatz zu anderen scholastischen Schulrichtungen zur maßgebenden zu erheben, als vielmehr die alte, solide, scholastische Theologie und Philosophie, d. h. die Lehre und Lehrmethode der alten Scholastiker im Gegensatz zu der sogen. modernen Wissenschaft wieder, wie sie es verdiente, zu Ehre und Ansehen zu bringen. Es genügt, einige Paragraphe des Reglements anzuführen:

„1. Der Zweck dieser Akademie ist, das Studium und Verständniß der katholischen Doctrinen, der theologischen sowohl als der philosophischen, unter Leitung des hl. Thomas, zu befördern.

[1] S. 521.

„2. Die Akademie besteht aus ordentlichen Mitgliedern und Aspiranten.

„3. Die ordentlichen Mitglieder sind einige unterrichtete und fromme Männer, welche abwechselnd jeden Monat eine Dissertation halten, worin der Stoff zu den Conferenzen geboten wird, die nach der unten angegebenen Weise die Aspiranten alle 14 Tage halten sollen.

„4. Die Dissertation nimmt zum Gegenstand die Lehre einer Quästion oder eines Artikels der theologischen Summe des hl. Thomas und wird jeweilen drei Theile haben: im ersten wird die Doctrin des hl. Lehrers auseinandergesetzt und entwickelt; im zweiten wird ihre Gründlichkeit nachgewiesen und die vorzüglichsten Einwürfe widerlegt; im dritten wird sie auf die modernen Irrthümer angewandt.

„21. Die Aspiranten sind einige gutgesittete und talentvolle Jünglinge, welche sich vereinigen, um unter sich Conferenzen zu halten, unter Leitung und Vorsitz eines der ordentlichen Mitglieder, der vom Generalrath hierzu durch Stimmenmehrheit ernannt ist und den Titel ‚Director der Conferenzen' führt.

„22. Die Ordnung, in welcher die Conferenzen gehalten werden, ist folgende: Einer der jungen Leute je der Reihe nach hält eine kurze Wiederholung des in der letzten Conferenz Gesagten. Nach dieser Wiederholung entwickelt ein Anderer, vorher hierzu bestimmt, die Doctrin eines oder mehrerer Artikel einer Quästion des hl. Thomas, nach Anweisung des Directors, weist deren Stichhaltigkeit nach und applicirt die Lehre auf die modernen Irrthümer. Hierauf argumentirt einer oder mehrere der Jünglinge gegen die Doctrin des hl. Lehrers, vollständig nach Art und Weise scholastischer Disputationen. Dann soll es Jedermann verstattet sein, Einwürfe vorzutragen oder Erklärungen zu heischen. Zuletzt macht der Director seine Bemerkungen und recapitulirt dann so substanziell als möglich den ganzen Inhalt der Conferenz. Und zwar dieß zu einem doppelten Zwecke: 1) um dem Jüngling zu helfen, der nächstes Mal die Repetition zu halten hat; 2) um dem Secretär eine Norm zu geben, wie er das Protocoll der Conferenz selbst zu fassen hat."

In einem neuen Reglement (1871) wurde die Zahl der activen Mitglieder auf 15 beschränkt, die Aufnahme als Aspiranten zu einer Ehrensache der Seminaristen gemacht, die Sitzungen auf je eine monatlich von etwa $1\frac{1}{2}$ Stunden beschränkt, ein Jahresbeitrag von 10 Lire festgesetzt, um gelegentlich die besten Arbeiten der Akademiker drucken lassen zu können. In Bezug auf Zweck und Richtung enthält das neue Reglement keine Veränderung. Die Akademie ist lediglich darauf berechnet, das Studium des hl. Thomas möglichst zu heben und durch Anwendung auf die modernen Irrthümer zu einem wahrhaft praktischen zu gestalten.

Ganz in diesem Sinne erließen die Bischöfe Umbriens im Juni 1875 ein Bittgesuch an Pius IX., den hl. Thomas von Aquin zum Patron der katholischen Universitäten und Gymnasien zu erklären.

„Nichts ist fürwahr geeigneter," so motivirten sie ihre Bitte, „um die Pest der obwaltenden Irrthümer von Kirche und Staat abzuwenden und die untergrabene Ordnung überall wieder friedlich herzustellen, als die Lehre des hl. Thomas, welcher nicht nur die Dogmen des Glaubens und die Erkenntnisse der menschlichen Vernunft mit den kräftigsten Beweisen versehen und gegen die Angriffe der Gegner vertheidigt hat, sondern auch die Ungeheuer aller nur erdenklichen falschen Meinungen entweder selbst tüchtig bekämpft oder Waffen zu ihrer Bekämpfung geliefert hat." Als solche Waffen bezeichnet das Schreiben gegen den Schluß hin nicht nur die Lehre und die Grundsätze des hl. Thomas, sondern namentlich auch seine Methode, d. h. die scholastische Methode, dieses Schreckbild der modernen Wissenschaft, diese Methode, welche schon Luther — aus guten Gründen — mit sammt dem Aristoteles den höllischen Mächten verschrieben und die seither allen Feinden der Kirche ein Greuel geblieben ist.

9.

Es gehörte ein großes, unerschütterliches Gottvertrauen dazu, so unverdrossen nach allen Seiten hin für die Auferbauung, die innere Stärkung und Hebung, die äußere Ausbreitung und Vertheidigung des kirchlichen Lebens zu wirken, während Jahr für Jahr neue Gewaltthaten der italienischen Regierung die Thätigkeit der Kirche in Italien untergruben, ihre ältesten und ehrwürdigsten Institutionen zerstörten, ihre heiligsten Rechte mit Füßen traten, den Statthalter Christi zuletzt zum Gefangenen im eigenen Palaste machten. Cardinal Pecci beschränkte sich jedoch nicht darauf, den verheerenden Wirkungen jener Gewaltthaten durch das stille Walten eines friedlichen Hirten sanft und geräuschlos entgegenzuwirken, er hat mit Pius IX. laut, feierlich und entschieden gegen jene Gewaltacte protestirt. Diejenigen, welche seine kirchenpolitischen Grundsätze nicht nach den Muthmaßungen der Tagespresse, sondern aus verbürgten und unzweifelhaften Thatsachen kennen lernen wollen, werden wohl thun, jene ganze Reihe seiner Proteste aufmerksam zu würdigen: seinen Protest gegen die Abschaffung der kirchlichen Gerichtsbarkeit und gegen die Säcularisation des Unterrichts (30. September 1860), seinen Protest gegen die Unterdrückung der religiösen Orden (13. Dec. 1860), seinen Protest gegen die Vertreibung der Eremiten von Monte Corona (24. Juni 1861), seinen Protest gegen das Ausnahmegesetz, durch welches die Civilehe dem Volke von

Umbrien aufgezwungen ward (27. Sept. 1861), seinen Protest gegen die Säcularisation des Conservatorio Pio (Mädchenschule) in Perugia (13. Nov. 1861), seinen Protest gegen die Anmaßungen des weltlichen Wohlthätigkeitsvereins in Perugia in Bezug auf die religiösen Erziehungsinstitute (21. Nov. 1861), seinen Protest gegen die Übergriffe der der Diöcese aufgedrungenen Subeconomi (zeitliche Bisthumsverwalter) und gegen ungerechte Verweigerung des Placets (5. April 1862), seinen Protest gegen die Eröffnung protestantischer Schulen in Perugia (21. Febr. 1863), dann seine gemeinsamen Proteste mit andern Bischöfen gegen die Übergriffe des königlichen Generalcommissärs in Perugia (Dec. 1860), gegen das Civilehe-Project (Juni 1861), gegen die Besteuerung des Klerus durch die Quota di Concorso (Jan. 1863), gegen das königliche Exequatur (8. Juni 1863), gegen das Gesetz über die Militärpflichtigkeit der Geistlichen (1. Aug. 1864), gegen die Eingriffe des Ministers Pisanelli in die Verwaltung der Seminarien (2. Oct. 1864), gegen das königliche Placet bei Anstellung von Geistlichen (23. Oct. 1864), gegen die Civilehe (8. März 1865), und endlich seinen gemeinschaftlichen Recurs mit den andern umbrischen Bischöfen an Pius IX. wider die anmaßlichen Forderungen, welche der Minister Miglietti durch ein Circular an sie gerichtet hatte (6. Sept. 1861). Als sehr bezeichnende Ergänzung reihen sich an diese lange Reihe von Protesten die beiden Glückwunschschreiben, in welchen die Bischöfe Umbriens Pius IX. zu seinen beiden Jubiläen als Papst (1871) und als Bischof (1877) gratulirten. Jedermann kann sich aus dieser reichhaltigen Sammlung amtlicher Documente überzeugen, daß Leo XIII. bereits als Cardinal-Erzbischof von Perugia den ganzen modernen Kampf zwischen Staat und Kirche in all seinen Etappen, in all seinen Formen und Wendungen durchgekämpft, und daß er keinen Fuß breit des guten kirchlichen Rechtes preisgegeben, und daß er gegen jede neue Gewaltthat sich unbesieglich auf's Neue erhoben, und daß er keiner jener ungerechten Forderungen entsprochen hat, welche der moderne liberale Staat an die Kirche stellt. Mögen seine Proteste auch mehr im Tone tiefer, erschütternder Trauer als in jenem flammender Entrüstung gehalten sein, mögen sie mehr den in seinem guten Recht verletzten Vater und Hirten als den in seiner Autorität beleidigten Fürsten athmen, er verschont die hohen Verletzer des Rechts nicht mit der klaren und unbemäntelten Anklage ihres Rechtsbruchs: er zeigt ihnen, wie sie die constitutiven Rechte der Kirche verletzt, wie sie die feierlichsten beschworenen Verträge gebrochen, wie

sie mit dem Eigenthumsrecht der Kirche jedes Eigenthumsrecht angegriffen, die ehrwürdigsten Testamente umgestoßen, in die wesentlichsten Privatrechte eingegriffen, selbst ihren eigenen vielgefeierten Parlamentarismus juridisch mit Füßen getreten.

„Wenn dieses evident antikatholische Gesetz," so ruft er dem König Victor Emanuel in Bezug auf das Civilehe-Gesetz zu, „in Ihrem königlichen Namen, durch einen Gouverneur erlassen ist, der diese päpstlichen Provinzen kraft königlichen Mandats regiert, so hat der Episkopat wohl Grund, von Ew. Majestät selbst Abhilfe und sofortige Genugthuung zu verlangen. Eine solche Mandatsüberschreitung wäre unter anderen Umständen nicht geduldet worden, und ohne Säumen hätte man einen erwiesenermaßen dictatorischen Act, der sogar von dem abwich, was die königliche Gewalt in anderen Provinzen angeordnet, sofort aufgehoben. Man hätte sich auf das sogen. constitutionelle Recht berufen und Jeder hätte erklärt, daß die Erhebung eines unerwogenen, undiscutirten, principiell bekämpften Gesetzesprojects, eines Projects, das den Civilcoder umgestaltet, Strafen verhängt, Contracte umgestaltet, die Beziehungen zwischen Staat und Kirche löst, die herrschende Religion verletzt, eine einzelne Provinz in sociale Ausnahmestellung von allen anderen bringt, daß die Erhebung eines solchen Projects zu bindender Gesetzeskraft keine Sache bloßer Promulgation, keine Gesetzesanwendung auf ähnliche Fälle, keine Function der Executivgewalt sei. Hätte man das Alles abgewogen, um das Enorme der That wieder gut zu machen, warum soll es denn im gleichen gegenwärtigen Falle nicht gelten, um dem gerechten Einspruch des Episkopats gerecht zu werden? Niemand wird an der Möglichkeit und Zuständigkeit der Correctivmaßregel zweifeln, welche derselbe verlangt, nachdem die Centralregierung selbst hierfür das Beispiel gegeben, welche keine Schwierigkeit hatte, in Finanz-, Unterrichts- und anderen Angelegenheiten durch spätere, von Ew. Majestät unterzeichnete Decrete Anordnungen zu modificiren oder auch wesentlich zu verändern, welche unter der Verwaltung der Commissäre erlassen worden waren. Schließlich handelt es sich denn[1] doch nur darum, die Diöcesen Umbriens von der Beobachtung eines Projects zu entbinden, das nie Gesetzeskraft hatte und das nirgendwo sonst Ausführung gefunden. Schließlich handelt es sich denn doch nur darum, dem normalen Grundsatz Folge zu leisten, daß der Bevollmächtigte weniger ist, als der Vollmachtgeber, und daß die Acte, zu welchen der Vollmachtgeber keinen Auftrag geben konnte oder wollte, der juridischen Wirksamkeit entbehren. Möge Ew. Majestät der katholischen Religion, der einzig wahren, der einzigen, welche in Italien anerkannt und allgemein bekannt wird, diesen Dienst der Gerechtigkeit erweisen. Machen Sie, daß die christliche Ehe bald ihrer religiösen Freiheit und ihrer übernatürlichen Erhabenheit zurückerstattet werde. Möge aufhören die lästige Ausnahmsstellung,

[1] Nicht bei dem ganzen Kampfe, sondern bei der von dem Cardinal geforderten Zurücknahme des Civilehe-Gesetzes.

welche in unheilvoller Weise die Gewissen dieser Völkerschaften bedrückt, und möge verschwinden die heterodoxe Institution, welche durch Entheiligung des erhabenen Sacramentes Familie und Staat in ihrem Keime verdirbt und die Reinheit des Glaubens und der Sitten auf's Schwerste gefährdet.

„Indem ich von Ew. Majestät diesen Act religiöser Wiederherstellung erwarte, habe ich die Ehre u. s. w."

Victor Emanuel konnte sich wahrlich nicht beklagen, daß ihm die Wahrheit nicht auch von dieser Seite ganz und voll, entschieden und nachdrücklich, wenn auch in der Form äußerst maßvoll und ehrerbietig, gesagt worden sei. Er hat, indem er solche Hirtenworte von sich gewiesen, eine schwere Verantwortung auf sich geladen.

10.

Was aber den unermüdlichen Erzbischof von Perugia und seine ehrwürdigen Amtsbrüder in Umbrien in diesem dornenvollen Kampf, in dieser stets sich erneuernden Prüfung, in dieser treulosen Verfolgung, der sie nur anscheinend unfruchtbare Proteste entgegensetzen konnten, gar wunderbar hob und stärkte, zu unbesieglichem Gottvertrauen ermunterte und zu standhaftem Widerstand ermuthigte, das war der ehrwürdige, unbeugsame Priestergreis auf dem Stuhle Petri, der mitten in all diesen Schwierigkeiten nie ermattete, nie den Muth verlor, glänzend die Aufgabe löste: „Stärke deine Brüder!" „Heiligster Vater!" so begrüßten sie ihn am 50. Jahrestag seiner bischöflichen Consecration (1877), „es ist fürwahr eine wunderbare Fügung der göttlichen Vorsehung, daß unter Deinem Pontificat, während die katholische Kirche und ihr göttliches Haupt Christus von den grimmigsten Feinden in dem erbittertsten Kampfe, den die gesammte Geschichte aufzuweisen hat, befehdet wurde, zugleich auch häufig die glücklichsten Ereignisse eintrafen, welche die glühende Liebe der ganzen christlichen Welt zur Kirche und ihre treue Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl im hellsten Glanze erstrahlen ließen. Ja, je listigere Kunstgriffe ersonnen wurden, je gewaltiger der Andrang der Secten, unter der Zustimmung oder sogar mit Hilfe der irdischen Gewalten, auf die Kirche einstürmte, um so mehr schien das Band des Glaubens und der Liebe die christlichen Völker mit einander zu verschmelzen, um so innigere Eintracht umschlang den Hirten und die Heerde, den Vater und die Söhne, um so fester zeigte sich der Glaube an die päpstliche Autorität, um so standhafter die Liebe Aller zu Dir, heiligster Vater!"

Diesen Worten, welche kurz das Pontificat Pius' IX. und die oberhirtliche Wirksamkeit des Cardinals Pecci in ihrem wesentlichen Charakter und in ihrer gegenseitigen Beziehung zusammenfassen, sei zum Schluß eine Äußerung beigefügt, welche Cardinal Manning jüngst bei der Eröffnung einer deutschen katholischen Schule in London that und welche wohl sehr treffend die Beziehung des neuen Pontificats zu demjenigen Pius' IX. andeutet:

„Als Pius IX., der mit solch unwandelbarer Festigkeit durch mehr als 30 Jahre sich der antichristlichen Revolution nicht in Italien allein, sondern in ganz Europa entgegenstellte, in seine Ruhe eingegangen war und die ganze Welt sich an dem Gedanken ergötzte, daß nach ihm kein Papst mehr kommen würde, der mit solcher Autorität regieren oder seine Gewalt mit solcher Überlegenheit fühlbar machen könnte, da verflossen kaum 24 Stunden, bis Leo XIII. den Stuhl Petri bestieg und die ganze Welt die ungeschmälerte Stärke und die unverringerte Macht des heiligen Stuhles anerkannte. Nach meiner Meinung gab es noch keine Zeit, in welcher die katholische Kirche größere Macht über die Gewissen und den menschlichen Geist besaß, und ich glaube, daß der gegenwärtige Oberhirte Leo XIII., den ich das Glück und die Ehre habe, gut zu kennen, ein Papst ist, der wegen seiner Geistesbildung, seiner Weisheit und Menschenkenntniß in jeder Beziehung zur Erfüllung der großen Aufgabe geeignet ist, die Gottes Vorsehung ihm bestimmt hat."

A. Baumgartner S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

5. Der moderne Liberalismus.

Als die communistischen Consequenzen der Hegel'schen Doctrin thatsächlich sich zu zeigen anfingen, da gerieth man in Preußen in Schrecken über den Geist, den man selbst citirt hatte, und dachte auf Mittel, denselben zu bannen. Der alte Meister war nicht mehr unter den Lebenden, und daher galt es zunächst, einen neuen Geisterbeschwörer zu verschreiben. Wie es schon am Ende der dreißiger Jahre in Berlin geplant war, wurde nach der Thronbesteigung Friedrich Wilhelm' IV. (1840) Schelling auf den Katheder Hegels berufen, um, wie es hieß, die „Drachensaat des Hegel'schen Pantheismus, der flachen Vielwisserei und der gesetzlosen Auflösung häuslicher Zucht zu bekämpfen und eine wissenschaftliche

Wiedergeburt der Nation herbeizuführen“ [1]. Dann suchte man die Zeitschriften der Jung-Hegelianer auf alle Weise zu verfolgen und unmöglich zu machen. „Wie ferner während der zwanziger und dreißiger Jahre den Hegelianern in Preußen alle Lehrstellen offen gestanden hatten, so reichte während der Zeit der vormärzlichen Reaction und in den fünfziger und sechziger Jahren der Name ‚Jung-Hegelianer‘ hin, um die damit Gekennzeichneten von Lehrstuhl und Kanzel auszuschließen.“ [2]

Allein Ideen lassen sich nicht so leicht aus der Welt schaffen. Als theoretische Philosophie ging der Hegelianismus allerdings rasch seinem Verfalle entgegen, nicht in Folge des äußeren Druckes, sondern durch die Wirkung der Zersetzungs-Elemente, die er in seinem Innern barg. Längst ist die Zeit vorüber, „wo man auf allen Straßenecken vom Absoluten und vom Begriff reden hörte“. Der praktische Theil dagegen und besonders die Staatslehre wurde als eine unverlierbare Errungenschaft des 19. Jahrhunderts betrachtet. Die „moderne“ Staatstheorie ist wesentlich die Hegel'sche, nur losgelöst vom „absoluten“ Fundament.

Selbst die Regierung schien trotz allen Abscheues vor den politischen Anschauungen der Hegel'schen Linken der liebgewordenen Lehre von der unbedingten Hoheit des Staates nicht resolut entsagen zu wollen. Praktische Hegelianer gewannen einen immer größeren Einfluß auf sie und drängten dieselbe gemach in die Bahnen jener Politik, deren Segnungen Deutschland heute so reichlich genießt.

Das sind die Bahnen des modernen Liberalismus, den wir nunmehr in seinem Verhältniß zum älteren Liberalismus zu betrachten haben. Mit dem letzteren lebte der Hegelianismus Anfangs auf sehr gespanntem Fuße. Wie sollte er auch nicht? Freiheit für Alle und Staatsomnipotenz, allgemeiner Volkswille und der „präsente Gott“, der Socialcontract und die „Wirklichkeit der sittlichen Idee“, die scheinen nie und nimmer mit einander zu gehen. Doch kann dieser Zwiespalt offenbar nur so lange dauern, als es mit den freiheitlichen Idealen des älteren Liberalismus ernst gemeint ist. Das war aber bei einem guten Theil der Vorkämpfer desselben durchaus nicht der Fall. Niemand trat ja früher mit mehr Emphase für die allgemeine Freiheit ein, als die Loge. Sobald diese aber im Schutze solcher Freiheit irgendwo die Massen hinlänglich bearbeitet und sich eine feste Stellung errungen hat,

[1] Noack, Philosophisch-geschichtliches Lexikon, S. 782.
[2] A. a. O. S. 352.

dann wirft sie die Maske ab und zeigt ihr wahres Antlitz, das jeder der Kirche zu gut kommenden Freiheit abhold ist. Der ältere Liberalismus entspricht nur dem negativen Programme der Freimaurerei und soll durch die Vorspiegelung der allgemeinen Überzeugungs- und Gewissensfreiheit die Hindernisse wegräumen, welche in den „Vorurtheilen" der Uneingeweihten der Inangriffnahme des positiven Programms im Wege stehen.

Dieses Programm aber setzt vor Allem voraus, daß die Regierung in den Händen von „Brüdern" ist, und unter dieser Voraussetzung formulirt es dann einen neuen, den „modernen" Staatsbegriff. Es ist nicht mehr die Rede von unverlierbaren Rechten der Staatsbürger, von Versöhnung mit dem Volksgeist u. dgl., sondern nur von der „göttlichen Ordnung" des Staates und der unantastbaren Majestät des Gesetzes. Es ist eben die Hegel'sche Staatsidee, die von der Loge acceptirt und in allen Ländern verbreitet wurde. Nach derselben ist, wie wir wissen, der Staat an die Stelle Gottes getreten und kann darum mit vollkommener Souveränetät Alles nach seinem Belieben ordnen und vorschreiben.

Die Bezeichnung „Rechtsstaat" wird auch jetzt noch beibehalten, aber derselben wird eine von der früheren ganz abweichende Bedeutung unterschoben. Kant gebrauchte diesen Namen, weil es einzige Aufgabe des Staates sei, die Rechte der Bürger zu schützen; der moderne Liberalismus denkt nur an den Gegensatz zum „Polizeistaat". Als nämlich in der Reactionsperiode der protestantische Conservatismus an's Ruder kam, da erschien das goldene Zeitalter der Polizei, die nahezu allmächtig wurde. Durch Beschlagnahmen, Ausweisungen, Spionagen, Censuren, Maßregelungen aller Art sollte jede liberale Regung im Keime erstickt werden [1]. Der Liberalismus benutzte den Widerwillen gegen dieses System und schrieb auf seine Fahne: Nicht Polizei, sondern Recht! Unter Recht aber verstand er einfach die auf constitutionellem Wege zu Stande gekommenen Gesetze und besagte somit im Grunde nur, Nichts sei der Polizeiwillkür zu überlassen, sondern Alles durch Gesetze zu ordnen. Daß aber die Maßnahmen weniger zahlreich oder einschneidend sein sollten, ist niemals versprochen und thatsächlich das Gegentheil geleistet worden. Mit alleiniger Ausnahme der rein inneren Gewissenssachen, an die man auch beim besten Willen eben mit Gewalt nicht heran kann, ist

[1] Vgl. Geffken, Staat und Kirche, S. 617 f.

alles Andere ausnahmslos dem Gutbefinden der Majorität im gesetzgebenden Körper, d. h. also der augenblicklich herrschenden Partei, überantwortet, der dann zur Ausführung ihrer „Gesetze" die ganze Staatsmacht und insbesondere der ganze Polizei-Apparat zur Verfügung steht. So sinkt also der Gegensatz zum „Polizeistaat" zum bloßen Schein herab; denn was für ein wesentlicher Unterschied möchte zu entdecken sein zwischen dem Absolutismus des Polizeiregimentes und dem Absolutismus der Kammermajoritäten? Letzterer ist nur insofern verwerflicher, als er eine erhabene, den Menschen von Gott verliehene Macht schnöde mißbraucht und durch den Hinweis auf die Unverletzlichkeit der Gesetze die Schwächeren zu beunruhigen und zu bethören sucht. Das ist freilich heutzutage, zum Wenigsten bei den Katholiken, nicht so leicht mehr möglich, da Jedermann aufgeklärt genug ist, um zu wissen, daß „ein menschliches Gesetz, wenn es vom natürlichen Sittengesetz (oder einem positiven göttlichen Gebote) abweicht, gar (nicht im Gewissen verpflichtet und mithin) kein wahres Gesetz ist" [1].

Als Grund jener Staatsomnipotenz pflegt der moderne Liberalismus gewöhnlich das Recht der Nation auf unbegrenzte Culturentwickelung anzugeben; daher der Kampf wider die Gegner dieses Princips als „Culturkampf" bezeichnet wird. Das Wort „Cultur" wird dabei so verstanden, als ob der Mensch lediglich für das Leben auf dieser Welt da sei und auf überirdische Zwecke keine Rücksicht zu nehmen habe. Demgemäß gilt dann auch der Staat als der einzige Träger dieser Cultur und wird einfachhin definirt als die „Erziehungsanstalt des Menschengeschlechtes", neben welcher die Kirche nur noch als bequeme Hilfsanstalt in etwa geduldet werden dürfe. Eine Widerlegung dieser doppelten falschen Annahme wollen wir um so weniger hier unternehmen, als dieselbe für einen Christen durchaus nicht vonnöthen ist; vielmehr wollen wir, um den modernen Liberalismus genauer kennen zu lernen, einzelne Erscheinungen desselben im deutschen Nationalliberalismus betrachten.

Deutsch ist übrigens dieser Liberalismus nur insoferne, als er seine Lehren unter dem deutschen Volke und in deutscher Sprache zu verbreiten sucht; denn dem Wesen nach stimmt er mit dem modernen Liberalismus aller anderen Länder überein. Als Vertreter des deutschen Nationalliberalismus soll uns aber Bluntschli gelten, weil keiner der

[1] S. Thomas, I. 2. qu. 95. art. 2.

vielen Vertheidiger dieses Systems größeres Ansehen auf wissenschaftlichem Gebiete besitzt.

Indessen war Bluntschli nicht immer, was er augenblicklich ist, sondern hat seine Überzeugungen derart geändert, daß er wohl schon mit dem epitheton ornans der „Schlangenhäutige" beehrt wurde. Es gab eine Zeit, wo dieser Mann für die katholische Kirche und sogar für die vom schweizerischen Radicalismus vergewaltigten Jesuiten eintrat. In seinen älteren Schriften herrscht ein conservativer Geist und maßvolle Unparteilichkeit. Beweis hierfür ist z. B. die im Jahre 1839 in Zürich herausgegebene Broschüre: „Die neueren Rechtsschulen". In Nr. 8 derselben findet sich in Bezug auf den vom protestantischen Standpunkte aus hoch conservativen und streng orthodoxen Stahl ohne jeden tadelnden Beisatz die charakteristische Stelle: Stahl habe sich für die philosophische Auffassung des Rechts die größten Verdienste erworben und der philosophischen Rechtswissenschaft einen positiven Gehalt gegeben; er sei ein ausgezeichneter, speculativer Kopf. „Namentlich hat Stahl, dessen Werk jedem denkenden Juristen eine Menge neuer Blicke öffnen wird, schon einmal durch die That den Beweis geliefert, daß es möglich ist, die philosophische und historische Ansicht vom Recht zur Harmonie zu bringen." Da nun Stahl stets bei seinen Ansichten verharrte, Bluntschli aber mit der Zeit gewaltig fortschritt, so ist es sehr erklärlich, daß Letzterer in der zweiten Auflage derselben Broschüre (1862) das einstige Lob wieder zu verwischen sucht. S. 69 wird darum die Anmerkung gemacht: „Ich kann diese allzu günstige Erwähnung Stahls nicht ohne beschränkenden Vorbehalt wieder abdrucken lassen. Auf seine Auffassung hat die Theologie ungünstig eingewirkt, und es geht ein jüdischer Zug der Theokratie wie ein rother Faden durch das ganze System hindurch, der dasselbe für die europäisch-arische Welt unseres Jahrhunderts zum Theil unbrauchbar macht."

Wie uns Bluntschli in diesen Worten eine Metamorphose bekundet, die mit ihm viele seiner Gesinnungsgenossen in den letzten Jahrzehnten durchgemacht, so zeigt er uns auch klar die negative Tendenz der Anhänger des modernen Staates. „Theokratie" und „Theologie" sind der Hauptgegenstand ihres Abscheues. Man könnte nun nach vielen dießbezüglichen Phrasen und Declamationen meinen, es sei die Rede davon, daß die ganze Gesetzgebung Sinai's mit Donner und Blitz wieder eingeführt werden und an Stelle des menschlichen Königthums die unmittelbare Gottesherrschaft zurückkehren solle. Daran hat natürlich weder

Stahl, trotz all' seiner überflüssigen Bibel-Citate, noch sonst Jemand gedacht. Es handelt sich lediglich um die Frage, ob bei menschlichen Einrichtungen und Gesetzen von Gottes Willen abstrahirt werden dürfe oder nicht. Stahl sagt: Nein! Und das ist's, was Bluntschli ihm so übel vermerkt: „Es ist im Grunde die semitische Weltansicht, welche in der Stahlischen Staats- und Rechtslehre wieder auflebt. . . . Es ist zu viele Berufung auf Gottes Gebot und zu wenig menschliche Freiheit darin." [1] So müßte weniger, sagen wir vielmehr gar keine Berufung auf Gott stattfinden. In der That, so macht es Bluntschli: „Der Staat ist der höchste Ausdruck des wach gewordenen Gesammtgeistes und Gemeinwillens"; er hat „einen festen Grund in der Anlage der Menschennatur" [2]. Von Gott ist dabei keine Rede, oder höchstens an seiner Stelle ebenso, wie von Zollverein und Nationalökonomie, nicht aber wie von der wesentlichsten Grundlage aller menschlichen und staatlichen Ordnung. Das moderne Staatsrecht ist naturalistisch und atheistisch, wenn es auch nicht immer den Namen haben will.

Mit diesem Punkt hängt ein zweiter unmittelbar zusammen. Will man den Menschen unabhängig von Gott auffassen, so ist es nöthig, nur die Seite seines rein irdischen Daseins zu berücksichtigen, den „göttlichen Funken" aber, der in ihm lebt, die unsterbliche Seele, zu ignoriren; denn es ist klar, ein unvergänglicher Geist mit seiner stets vorwärtsstrebenden Erkenntniß- und Begehrungskraft weist über die Wandelbarkeit dieser Erde hinaus auf ein höheres, ewiges Ziel. Daher findet Bluntschli an Professor Walters „Naturrecht" ganz besonders zu tadeln, „daß er auch dem Menschen als unsterblichen Wesen ein besonderes Capitel zuweist", „die Rücksicht auf Unsterblichkeit führt vom Staate ab und der Kirche zu" [3].

Merken wir uns das: Wer Rücksicht nimmt auf seine unsterbliche Seele, wird dadurch vom Staate abgeführt, vom „modernen" natürlich; denn daß der Christ wegen seines Unsterblichkeitsglaubens überhaupt nicht im Staate leben könnte, wäre doch eine zu drollige Behauptung. Der moderne Staat ist somit auch durch und durch materialistisch.

Nirgends wohl ist nach der Bemerkung eines geistreichen Schriftstellers dieser Charakterzug so deutlich hervorgetreten, als in der Ver-

[1] Geschichte des allgemeinen Staatsrechts. München 1864. S. 635.
[2] Deutsche Staatslehre. Nördlingen 1874. S. 28.
[3] Geschichte des allgemeinen Staatsrechts, S. 646.

fassung des neuen deutschen Reiches, das doch ausgesprochenermaßen die Förderung der allgemeinen deutschen National-Entwickelung anstrebt. Konstantin Frantz macht darauf aufmerksam, daß es auch der scharfsinnigsten Combination nicht gelingen würde, in dieser Urkunde irgend etwas zu entdecken, woraus sich ein Rückschluß auf die geistigen Zustände unserer Nation machen ließe; und er stellt die Frage, was wohl geschehen würde, wenn nach Jahrtausenden die deutsche Nation mit sammt ihren Schriftwerken untergegangen wäre, und die Reichsverfassung als einzige Quelle zur Beurtheilung unserer jetzigen Zustände dem Geschichtsforscher erübrigte. „Welch ein Bild würde ihm daraus entstehen? Wahrlich ein Bild der Versunkenheit in den Materialismus, wie die bisherige Geschichte kein ähnliches liefert; denn er würde ein Volk vor sich zu sehen glauben, dessen ganzes Streben nur auf Militärwesen und Handel gerichtet war. ... Wie die deutsche Nation sich in früheren Zeiten die fromme deutsche Nation nannte, so würde sie heute die religionslose zu nennen sein; denn auf dem Standpunkte der Reichsverfassung scheint wirklich das Absehen von aller Religion zu den Hauptbedingungen der nationalen Wohlfahrt zu gehören." [1]

Ist nun ein solches Absehen vernünftig und erlaubt? Für einen Materialisten und Atheisten hat die Bejahung dieser Frage natürlich keine Schwierigkeit. Allein die liberalen Herren wollen doch diesen Standpunkt, wenigstens nach Außen hin, nicht einnehmen, weil sie begreifen, daß dann an die Stelle der Gerechtigkeit die Gewalt und an die Stelle der Rechtslehre eine bloße Klugheitslehre treten müßte, ein Umstand, der dem Socialismus gegenüber etwas bedenklich erscheint. Daher weiß z. B. Bluntschli von den Worten Gott, Religion, Moral geeigneten Ortes einen höchst effectvollen Gebrauch zu machen. Sollen das nun nicht leere, unwürdige Redeweisen sein, so darf man sich auch den Consequenzen nicht entziehen, die mit der Annahme derartiger Wahrheiten unzertrennlich verbunden sind. Existirt ein persönlicher Gott, so ist auch der Staat ihm unterthan und darf die natürlichen oder positiven Gebote Gottes zum Mindesten nicht verletzen. Ist der Mensch unsterblich, so hat er sein höchstes und letztes Ziel im Jenseits und kann und muß den ungehinderten Gebrauch all' der Mittel beanspruchen, die ihm zur Erreichung dieses Zieles nöthig sind. Hierdurch wird ein enges Band geschlungen um alle göttlichen und menschlichen Institutionen, um

[1] Frantz, Die Religion des Nationalliberalismus. Leipzig 1872. S. 1 f.

zeitliche und ewige Interessen. Es gibt nicht eine unabhängige Ordnung für dieses und eine andere für jenes Leben, sondern wie der Mensch eine wesentlich untheilbare Natur hat, so umspannt auch der eine untheilbare Endzweck alle Verhältnisse und einigt alle zu der einen großen Weltordnung, zur Verherrlichung Gottes durch seine vernünftigen Creaturen. Wenn daher der einzelne Mensch sein Leben außer Beziehung zu seinem letzten Ziele läßt, so verletzt er die Ordnung und sündigt. Ebenso ist auch beim Staate Abstraction von der göttlichen Ordnung Auflehnung gegen die göttliche Ordnung. Wer darum wirklich an Gott glaubt, der muß auch festhalten, daß der Staat als Staat Gott zu respectiren und nicht von Gott zu abstrahiren hat.

Bluntschli hat dieß früher selbst gelehrt, da er sagte: „Es kann der Staat auch für sich der Religion nicht entbehren. Er kann zwar, ähnlich einem Individuum oder einer Familie, sich um seine Verbindung mit Gott nicht kümmern und sich von Gott lossagen. Wenn er das thut, so verläugnet er seine eigene sittliche Natur und stört deren Gesundheit, aber er bleibt dennoch von der göttlichen Herrschaft umschlossen. Unsinnig ist der Ausspruch: ‚l'état est athée.'" [1]

In thesi würde der Herr Professor das Gleiche vielleicht auch heute noch zugeben. Thatsächlich geht er aber nach ganz entgegengesetzten Principien voran und construirt den Staat ohne jede Rücksicht auf Gott: „Der Staat beruht auf der Menschennatur und ist menschlich eingerichtet." [2] „Der Glaube an ein Herrscherrecht, das unmittelbar vom Himmel herkomme und mit göttlicher Majestät über dem Staate und dem Volke leuchtend schwebe, ist den Völkern ganz unverständlich, dagegen die Anschauung des Staates als eines menschlichen Volksstaates allgemein geworden." [3] Solche dem modernen Liberalismus sehr geläufige Sätze sind höchst zweideutig. Sie können zunächst besagen, der Staat beruhe nicht auf einer positiven, übernatürlichen göttlichen Einrichtung. Das ist ganz richtig, aber von einem christlichen Philosophen auch nie geläugnet worden, und alles Raisonniren gegen eine solche Ansicht ist reine Spiegelfechterei. Soll dagegen gelehrt werden, man müsse den Staat herleiten aus der Menschennatur an und für sich und ganz absolut genommen, so ist das Unsinn; denn die Menschennatur ist ebenso

[1] Allgemeines Staatsrecht. 2. A. München 1857. II. S. 280.
[2] Deutsche Staatslehre, S. 41.
[3] Die neueren Rechtsschulen (Zusatz zur 2. A.), S. 79.

wenig absolut wie irgend eine andere Natur, sondern in jedem Augenblick von Gottes Willen physisch und moralisch durchaus abhängig. Was aus der Menschennatur sich nothwendig entwickelt, ist an letzter Stelle ein Werk des göttlichen Willens, und in diesem Sinne ist auch der Staat auf den Willen dessen zurückzuführen, der den Menschen als sociales Wesen geschaffen hat. Daß es Staaten gibt, beruht nicht auf der menschlichen Willkür, sondern auf der aus der Natur der Dinge hervorgehenden und darum gottgewollten Ordnung. Wir kommen hoffentlich hierauf zurück und werden dann sehen, ob, wie Bluntschli meint, „dieser Hinweis nicht ausreicht, um irgend eine Rechts- oder Staatsfrage zu beleuchten und zu beantworten".

Gerade die Doppelsinnigkeit der angeführten Sätze benutzt der Liberalismus, um im Namen der „Humanität" gegen die „Theokratie" zu Felde zu ziehen. Er rechnet dabei auf die Macht der Phrase und auf die geistige Beschränktheit eines großen Theils seiner Anhänger, der um so größere Ehrfurcht vor klingenden Worten hat, je weniger er begreift, um was es sich eigentlich handelt.

An die Stelle des abgeschafften christlichen Gottes tritt dann im Liberalismus eine andere Gottheit, um als rechtliches Fundament der modernen Staatslehre zu gelten, und diese Gottheit heißt vorläufig Nationalität; daher auch der Name „National-Liberalismus". Macht und Größe der Nation wird das Urheilige und Urrechte, dem alle anderen Interessen sich unterzuordnen haben, nach welchem allein Erlaubtes und Unerlaubtes, Gutes und Böses zu bemessen ist. Später sollen allerdings die nationalen Schranken abgebrochen werden, und alle Menschen werden miteinander ein einziges großes Reich von Brüdern bilden, den internationalen Humanitäts- oder „Weltstaat", das ist das höchste Freimaurer-Ideal. Doch bis dahin mag's noch gute Weile haben. „Wir leben heute," schreibt Bluntschli, „in dem Zeitalter nationaler Staatenbildung. Jede Nation, welche eine ihr eigenthümliche Staatsidee und zugleich die Kraft und das Bedürfniß hat, dieselbe zu verwirklichen, ist berechtigt, einen nationalen Staat zu bilden."[1] Und der Beweis dieses Fundamentalsatzes, insofern derselbe als höchstes Rechts- und Staatsprincip proclamirt wird? Je nun, das Beweisen ist überhaupt der liberalen Herren starke Seite nicht, und so läßt auch hier Herr Bluntschli den Beweis lieber unversucht. Frisch behauptet ist auch schon etwas. Wir

[1] Deutsche Staatslehre, S. 41.

aber haben nach einer alten Regel (quod gratis asseritur, gratis negatur) das Recht, diese Behauptung ebenso frischweg zu verneinen, und dabei erfreuen wir uns noch des Vortheils, an einer altchristlichen Lehre festzuhalten, wenn wir sagen: die Nationalität ist an sich und abgesehen von der historischen Entwickelung noch keine Rechtsquelle, jedenfalls nicht eine solche, aus der die Befugniß entspränge, sich über anderweitige sichere Rechte hinwegzusetzen.

Was soll man daher erst sagen, wenn der Liberalismus dieselbe zu einem eigentlichen Götzen macht? Denn die Nation neben oder über Gott stellen, ist doch wohl Götzendienst; das thut der Liberalismus. Hier ist ein Beweis: Bluntschli stellt die Frage, was geschehen müßte, wenn an die heutigen Völker die Alternative heranträte, zwischen dem Christenthum und dem modernen Staate zu wählen. „Welches von beiden in dieser Alternative sie wählen würden, könnte für die Völker von Charakter und Geist kaum zweifelhaft sein. Sie würden eher noch sich vom Christenthum lossagen, als auf den modernen Staat verzichten.“ [1] Ein Commentar scheint hier überflüssig; verlangt man aber doch einen, so hat ihn die Praxis zweifelsohne geliefert. Man denke nur an den Culturkampf mit den zahllosen Strafen und Vergewaltigungen, die er wegen Ausübung des katholischen Cultus im Gefolge hat. So trat auch einst an die Martyrer die Nothwendigkeit heran, zu wählen zwischen dem damaligen modernen Staat und ihrem christlichen Glauben. Sie haben anders gedacht als Herr Bluntschli, und die Katholiken von heute wissen, daß sie Söhne der Martyrer sind.

Wie sehr der moderne Staat dem Christenthum feindlich ist, geht noch aus einem andern Umstande hervor. Vorgeblich soll derselbe das Interesse der germanischen Cultur gegenüber der semitischen Theokratie verfechten. Wer ist es aber, der vor Allen die Fahne des Culturkampfes hochhält? Sind es nicht die Juden mit ihrem Kapital und ihrer Presse? Ja, wie eine Ironie auf das beständige Nationalitäts-Geschrei muß es erscheinen, daß an der Spitze von nationalliberalen Parteien Juden stehen. Gehören denn die Juden auch so zur deutschen Nation, daß sie im Kampf der arischen Race gegen semitische Theokratie willkommene Bundesgenossen sind? Freilich nicht mit der semitischen Theokratie, aber doch mit der semitischen Plutokratie macht der moderne Liberalismus gemeine Sache.

[1] Deutsches Staatswörterbuch. Stuttgart und Leipzig 1865. X. S. 639.

So scheint es also in dem großen Kampfe der „Nation" gegen die Kirche doch auf etwas Anderes anzukommen, als auf den germanischen Charakter. In der That, als Kampfgenossen kann der Liberalismus nur jene Juden gebrauchen, die von der Höhe ihrer Intelligenz herab das katholische Dogma für „Barbarei" erklären und mit Pathos declamiren: „Die billigen Gewebe und Farben erheben die unteren Gesellschaftskreise höher und schneller, als die Religion der Liebe (!). Ein neu entdeckter Planet ist ein größerer Gewinn des Geistes, als ein ganzes Buch der Moral." [1] Der alte Görres dürfte uns auch hier zum Voraus den richtigen Maßstab zur Beurtheilung einer solchen „nationalen Gesinnung" an die Hand gegeben haben, wenn er sagt: „Die z. B., welche Zeugniß beibringen, daß sie wenigstens ein Capitel der Bibel kritisch vernichtet haben; Solche, die mindestens ein Wunder derselben natürlich erklärt und es daher nachzuthun im Stande sind; Die, denen es gelungen, eine neue jüdische oder christliche Mythe zu finden und auszudeuten; Alle, die irgend ein Fundament der Lehre, die unsichtbare Kirche, die höhere Geisterwelt, die Unsterblichkeit der Seele, den Gegensatz des Guten und Bösen in bloße Abstractionen umgedeutet und zerstört" [2], und die dazu recht laut und eifrig den Kriegsruf erschallen lassen: Nieder mit dem Papst, hoch die Nation! all Diese gehören zur Nation und sind als ihre würdigen Söhne zu betrachten.

Der Nationalliberalismus ist eben nur der verkörperte Haß gegen die katholische Kirche als die Trägerin der geoffenbarten Wahrheit und Sittlichkeit. Herr Lasker legt das Geständniß ab, mit Principien könne man heutzutage nichts mehr anfangen, die heutige Politik verlange Männer der That, die rüstig helfen am „Aufbau des deutschen Nationalstaates". „Während den nützlichen Gelegenheitsmaßregeln gehuldigt wird, geräth die Ethik selbst in's Schwanken. Wenn bisher Überzeugungstreue die Probe des tüchtigen Mannes war, so fällt dieses wichtige Erkennungszeichen jetzt weg. Auch die guten Gesinnungen stehen unter der Herrschaft der wandelbaren Nützlichkeit." [3]

Mit einem System, das, wenn nicht principiell, doch thatsächlich der bloßen Nützlichkeit huldigt, die Überzeugungstreue untergräbt und die Ethik in's Schwanken bringt, kann und wird die Kirche sich nicht versöhnen, und daher Kampf auf Leben und Tod.

---

[1] Lasker, Über Welt- und Staatsweisheit. Berlin 1873. S. 3 u. 19.

[2] Athanasius, S. V.

[3] Über Welt- und Staatsweisheit, S. 33.

Der Liberalismus aber kann der Nützlichkeitstheorie durchaus nicht entbehren. Er proclamirt das Nationalitätsprincip und theilt besonders Preußen die Aufgabe zu, das deutsche Volk zu einer großen Nation zu einen und zu ordnen. Nun haben aber doch z. B. die preußischen Polen mit der deutschen Nationalität nichts, gar nichts gemein und können vielmehr verlangen, daß man sie dem ausgesprochenen Grundsatz gemäß wieder als eigene Nation bestehen läßt und dem neuen Polenreiche auch diejenigen polnischen Theile beifügt, die früher nicht zu demselben gehört haben. Indeß der Liberalismus ist um die Antwort nicht verlegen: „Die Mischung und Ergänzung mit Bruchstücken anderer Nationalitäten wirkt eher nützlich als schädlich, aber die Einheit des Staates wird besser gesichert, wenn das Volk sich vorzugsweise auf eine Nation als den Hauptbestandtheil stützen kann, die mit ihrem Geist und Charakter das Ganze erfüllt, als wenn mehrere gleich mächtige Nationen neben einander und mit einander in einem Staate leben.“ [1]

So haben wir also neben dem Nationalitätsprincip auch noch das andere der politischen Convenienzen; „denn,“ meint C. Frantz, „doppelt reißt nicht, pflegt man zu sagen, und so sind zwei Principien nützlicher als eines, so sehr sie sich auch widersprächen. Drei wären vielleicht noch nützlicher, und das Allerbeste wohl, sich jedes principiellen Bedenkens zu entschlagen. Denn grau ist alle Theorie, die Praxis aber zielt auf den Erfolg. Geht es dabei nicht mit Gutem, so geht es mit Gewalt, genug, daß es zum Zwecke hilft. Auf diesem Standpunkt ist man bereits angelangt.“ [2]

Aus dem bisher Gesagten ist uns nun manche weitere Lehre des Liberalismus verständlich geworden. Wir begreifen, daß bei der Abstraction von Gott der Staat das Höchste auf Erden ist; wir begreifen, daß das individuelle Gewissen sich dem „öffentlichen Gewissen“, d. h. den Staatsgesetzen rückhaltslos unterzuordnen hat; wir begreifen, daß die Pflege einer nationalen Cultur, die Entwickelung der nationalen Macht nach Innen und Außen, die Durchführung einer nationalen Politik der letzte und um jeden Preis zu erreichende Zweck des modernen Staates ist. Da dieser Nationalitätscult aber durch und durch heidnisch und mit den Lehren des Christenthums auf keine Weise zu vereinbaren ist, so steht dem Staate auf dem Wege zur Erreichung seines Zieles beson-

[1] Bluntschli, Deutsche Staatslehre, S. 41 f.

[2] Die Religion des Nationalliberalismus, S. 39.

ders jene Kirche entgegen, die schon durch ihren Namen über die Nation hinaus auf die Zusammengehörigkeit aller Menschen zu dem einen großen Gottesreiche deutet und darum die Allgemeinheit der christlichen Liebe über die nationale Beschränktheit erhebt. Im Heiligthum der Kirche finden die Statuen der Germania, Francia, Italia, oder wie die neuen Göttinnen alle heißen, keine Aufnahme, sondern alle Völker sollen sich beugen vor dem einen wahren Gott und seinen Gesetzen gehorchen. Wer sich dessen weigert, gilt und ist ein Heide und Götzendiener.

Ganz natürlich darum, daß der Liberalismus dem modernen Staate die Bekämpfung der Kirche als nächste Aufgabe zuweist und mit der Ausführung derselben an erster Stelle Preußen betraut. „Das deutsche Volk ist seiner weltgeschichtlichen Bestimmung inne geworden, den größten Kampf muthig durchzukämpfen, den Gott (!) ihm vorzugsweise unter den Völkern auferlegt hat, den Kampf für die individuelle Geistesfreiheit auch gegen den Mißbrauch und die Despotie der heiligen Autorität der Religion, und den Kampf für den selbstbewußten und männlichen modernen Staat wider die entnervende und geisttödtende Herrschsucht der mittelalterlichen römischen Kirche; denn die Wiederkehr des Mittelalters ist ein Widerspruch wider die göttliche (!) Weltordnung. Die römisch-katholische Kirche ist eine Weltmacht, welche sich als solche fühlt und mehr als einmal sogar die Selbständigkeit und Hoheit des Staates bedroht und überwunden hat (?)." [1] Aber „dem Geiste unserer Zeit ist der Gedanke der mittelalterlichen Hierarchie und Theokratie nicht minder fremd, als dem Jahrhundert der Aufklärung", durch die kirchliche Ordnung fühlen die Völker „sich geradezu entehrt und gleichsam entmannt", und die wieder erwachte Religiösität unserer Zeit will keinen blinden Glauben, sondern Geistesfreiheit. „Von ihr (der modernen Religiösität) hat also der moderne Staat keine Gefahr, sondern eher Unterstützung zu erwarten. Die Anmaßung, den Staat im Namen Gottes zu beherrschen, ist ihr völlig fremd." [2]

Man sieht, Alles kommt so ziemlich auf längst abgenutzte Hegel'sche Phrasen hinaus, nur mit dem Unterschiede, daß Hegel doch wenigstens eine wissenschaftliche Begründung seiner Behauptungen versucht, die Bluntschli höchstens voraussetzt. Somit ist auch jede Widerlegung vollkommen überflüssig. Jedermann weiß ja hinlänglich, was es mit den

---

[1] Deutsche Staatslehre, S. VI f. u. 226 ff.

[2] Geschichte des allgemeinen Staatsrechts, S. 649 f.

modernen „weltgeschichtlichen Bestimmungen“ und den „historischen“ oder gar „göttlichen Missionen“ für eine Bewandtniß hat. Der Freimaurerei ist so gar leicht Alles „historisch“ und „göttlich“, was aus ihrem Schooße hervorgeht, und nebenbei kann man immerhin anderen Leuten vorwerfen, sie beriefen sich zuviel auf Gottes Willen. Es ist eben gut, wenn man für alle Verhältnisse und Bedürfnisse verschiedenes Maß und Gewicht hat, und die nationale Gesinnung heiligt ja alle Mittel.

Jawohl, das deutsche Volk hat eine Mission von Gott, nämlich die, mit Muth, Entschiedenheit und Ausdauer einzutreten für Treu und Glauben, für die idealen Güter des Christenthums, sich zu wehren gegen Geistesknechtschaft und Gewissenszwang, nicht im Staube zu kriechen vor ungerechter Gewalt, aber noch weniger gemeine Sache zu machen mit der Feigheit jener geheimen Gesellschaften, die im Finstern ihre saubern Pläne brüten und durch hohle Declamationen die Unwissenden zu bethören suchen. Das deutsche, wenigstens das katholische Volk hat seine Mission begriffen. Zu christlich, um den Verleumdern seines Glaubens Gehör zu schenken, ist es auch zu deutsch, um sich widerstandslos seine heiligsten Rechte entreißen zu lassen. Wie die Aussichten heute stehen, kann wohl Niemand zweifeln, daß der Liberalismus am Niedergehen und das katholische Bewußtsein am Steigen ist. Das Unkraut, das wieder einmal fester und dichter als gewöhnlich den heiligen Baum der Kirche umschlungen, um demselben alle Lebenskraft zu entziehen, wird über kurz oder lang verdorrt sein, um neuem Platz zu machen; die Kirche aber wird fortleben und fortblühen wie zuvor, und kommende Geschlechter werden in ihrem Schatten ruhen, wenn von den Eintagsgewächsen, die zu ihren Füßen und auf ihre Kosten eine Weile ein kümmerliches Dasein gefristet, die letzte Spur im Winde verweht ist.

So wissen wir jetzt, wie sich der moderne Liberalismus von seinem älteren Vorgänger unterscheidet. Beiden ist alles wahre und wirkliche Recht etwas rein Menschliches; nur läßt der Eine dasselbe von dem souveränen Volk, der Andere von dem omnipotenten Staat ausgehen; der Eine betont die Freiheit für Alle, der Andere die absolute Majestät des Staates; der Eine will Trennung von Kirche und Staat, der Andere vollständige Unterjochung der Kirche durch den Staat; der Eine ist die Kant'sche, der Andere die Hegel'sche Philosophie, mit einigen Modificationen in's Politische übersetzt; der Vertreter des Neueren macht dem Vertreter des Älteren das Compliment: „Damals machten seine (Rottecks) Ansichten den Eindruck des Neuen, Kühnen, Idealen. Das Vor-

urtheil der Zeit war geneigt, dieselben durchweg für liberal zu halten. Wer aber heute diese Schriften liest, dem fällt es auf, wie sehr inzwischen die politische Einsicht der Nation gewachsen und ihr Urtheil gereift ist." [1] Jawohl! Damals war der Liberalismus, wie seine heutigen Vertreter offen eingestehen, noch in den Kinderschuhen. Heute ist er ausgewachsen und hat jene kindlichen Vorurtheile von „Freiheit für Alle" gründlich abgelegt und an den edelsten uns Katholiken zustehenden und garantirten Freiheiten: der Freiheit der Kirche, der Freiheit des katholischen Unterrichtes, Cultus und Gewissens, sich vergriffen.

Jeder Staat, der gegen die von Gott gegründete und geschützte Ordnung der Kirche ankämpft, richtet sich selbst zu Grunde, er befördert durch Unterdrückung der idealen Elemente den Materialismus und dadurch den Socialismus. In dieser Beziehung können wir uns sogar den Worten eines Leipziger Professors, welcher in der letzten Auflage seines Naturrechtes sich unserer Kirche spinnefeind zeigt, unbedingt anschließen: „Wir leben in einer Zeit, wo eine unheilvolle Strömung ... überall materialistische, atomistische, mechanische Anschauungen zur Geltung gebracht hat und auch in der Staats- und Gesellschaftsordnung nur mit Thatsachen rechnen, die Machtverhältnisse als Richtschnur für das Recht aufstellen will. So wie aber in der Regel die höheren, geistigen Regionen die Ausgangspunkte für die Abirrung wie für die bessernde Umkehr in der geistig-sittlichen Bewegung bilden, so ist auch die neuere Verirrung vorwaltend von den höheren (staatlichen) Unterrichtsanstalten ausgegangen. Wir haben zur Schmach für die deutsche Wissenschaft in den Universitätsstädten selbst einen Materialismus sich breit machen sehen, der wohl geeignet sein sollte, das Gewissen zu wecken und tiefer nach den Ursachen einer solchen Abirrung forschen zu lassen. Mögen die Regierungen, die einen wesentlichen Theil der Schuld dieser durch die jetzige Studieneinrichtung genährten Abirrung und der daraus entstehenden Folgen auf sich nehmen müssen, diesen Zustand, den sie als keinen gesunden erkennen werden ..., ohne Zeitversäumniß zu bessern trachten." [2]

Dazu können wir nur unser „Amen" sprechen, nur ist es mit der Wissenschaft allein nicht gethan, sondern vor Allem müssen die vom Liberalismus aufgebrachten Anschauungen über Religion und Kirche

---

[1] Bluntschli, Geschichte des allgemeinen Staatsrechts, S. 335.

[2] Ahrens, Naturrecht, I. S. VII f.

gründlich überwunden und damit die moderne Staatsidee unmöglich gemacht werden. Der Liberalismus ist, wie wir gesehen haben, ein repristinirtes Heidenthum. Seit der Einführung des Christenthums aber ist durch göttlichen Richterspruch jedes Heidenthum mit Allem, was ihm unverbesserlich anhängt, zum Untergange verurtheilt. Ein liberaler Staat ist ein ruinirter Staat; Eintracht zwischen Staat und Kirche ist allein das Unterpfand des Friedens und des glücklichen Gedeihens. Der Beweis für diesen Satz liegt in dem Umstande, daß Gott eine solche Ordnung ausschließlich gewollt.

Chr. Pesch S. J.

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel.

(Fortsetzung.)

II. Erstes Stadium der realen und verbalen Prophetie (Ezech. 3, 22—7).

Die Thätigkeit des Propheten wird im Auftrage Gottes damit eröffnet, daß er zuerst an sich selbst und durch seine ganze äußere Erscheinung die über Jerusalem und das sündige Volk hereinbrechenden Unglücksschläge sichtbar versinnbilden soll. Hat er so durch die That zum Volke geredet und durch das Außerordentliche seines Benehmens selbst die Stumpfsinnigsten und Gleichgiltigsten in etwa aufgerüttelt, oder doch neugierig gemacht, so sollen der stummen Predigt der symbolischen Handlungen auch die klaren Drohworte folgen. Der Auftrag, den er zu erhalten im Begriffe steht, ist ein schwerer. Nur das Bewußtsein der göttlichen Sendung und das schließliche herrliche Ziel, zu dessen Realisirung auch seine prophetische Thätigkeit ein Schritt voran sein sollte, wird ihn während der langen Leidenstage trösten und schon jetzt es ihm ermöglichen, muthigen Auges dem harten Befehle entgegenzusehen. Daher zeigt ihm Gott, damit diese beiden Ideen in unabweisbarer Klarheit seinem Geiste vorschweben und die Schwäche der Natur kräftigen, nochmals die oben geschilderte Vision. Angesichts der himmlischen Erscheinung und der großartigen Herrlichkeit Gottes und seines Heilsplanes, die sie enthält, mag er denn getrosten Muthes an seine harte vorbereitende Arbeit gehen. Das Sinn und Bedeutung von 3, 23.

Die Handlungen, deren Vornahme ihm geboten wird, sind leicht verständlich. Er soll die nach vier Jahren eintretende Belagerung Jerusalems darstellen, und zu diesem Zwecke die mit allem Apparate der Belagerung umschlossene Stadt auf einem Ziegelsteine, dem in Mesopotamien damals üblichen Schreibmaterial — man denke an die Keilinschriften —, abbilden. Zum Zeichen des unwiderruflichen Strafbeschlusses Gottes gegen Jerusalem, den keine Fürbitte mehr rückgängig machen kann, soll er zwischen sich und dem Bilde der Stadt „eine eiserne Mauer" aufrichten und so die vorbildliche Belagerung beginnen. Dazu wird ihm eine Dauer von 430 Tagen bestimmt, während welcher er die Schuld des Hauses Israel und Juda tragen soll, und zwar auf der linken Seite liegend 390 Tage lang für Israels Schuld, zur Abzahlung und Sühne für eben so viele Jahre; sodann auf der rechten Seite liegend 40 Tage lang in gleicher Weise für Juda. Nur schlechte und spärliche Nahrung, kaum zur dürftigsten Lebensfristung hinreichend, wird ihm gestattet, zum Vorbilde der über Jerusalem kommenden Bedrängnisse. Die erste Frage, die sich hier aufdrängt, ist, ob Ezechiel diese in Cap. 4 beschriebenen Handlungen bloß in der Vision durchmachte, oder in der wahren und äußerlichen Wirklichkeit. Manche glauben das Erstere. Allein der einfache und klare Wortlaut, Zweck der Handlungen und der dadurch hervorzurufende Eindruck fordern gebieterisch letztere Annahme. Dafür sprechen Ausdrücke, wie, daß es „vor ihren Augen" geschehen solle, daß der Seher gebunden werden soll und nicht loskommen „aus ihrer Mitte", daß Gott ihm Fesseln anlegen werde, „daß du dich nicht wendest von einer Seite auf die andere, bis du überstanden hast die Tage deiner Belagerung". Man kann dagegen nicht die Schwierigkeit des Auftrages einwenden. Allerdings ist diese groß; eine lange Leidenszeit von 430 Tagen hat der Prophet durchzumachen. Allein wenn Gott einmal übernatürlich eingreift, so dürfen wir nicht an Alles den rein menschlichen Maßstab anlegen. Eine physische Unmöglichkeit, 390 Tage auf einer Seite zu liegen, kann von Niemanden behauptet werden; im Gegentheile, es fehlt nicht an Beispielen, daß in Krankheitsfällen oder auch bei Geistesstörungen eine ähnliche Körperlage viel längere Zeit hindurch festgehalten wurde. Daß bei Ezechiel eine besondere göttliche Machtwirkung diesen Zustand der leidenden Sühne ermöglichen werde, spricht der heilige Text selbst klar aus: „Siehe, ich werde dir Fesseln anlegen ..." (4, 8). Wir dürfen deßhalb an der äußern Wirklichkeit nicht zweifeln. Sie ist auch mit den sonstigen Normen der übernatürlichen Vorsehung

im Einklang. Daß den Propheten die Verrichtung äußerlicher symbolischer Handlungen aufgetragen wurde, ist nicht dem geringsten Zweifel unterworfen. Sie hatten eindringliche Belehrung zum Zwecke und waren bei dem plastischen Sinn der Orientalen, der analog an der Einkleidung abstracter Wahrheiten in die Form von Parabeln Gefallen hat, ihrer Wirkung sicher. Beachten wir bloß diesen Gesichtspunkt, so liegt es auf der Hand, daß eine bloße Erzählung des Propheten, er habe in einer Vision Jerusalems Belagerung geschaut und in elender, ja ekelhafter Kost die bevorstehende Bedrängniß durchgemacht, und habe so für Israels und Juda's Sünden Buße leisten müssen, unmöglich eine Wirkung hervorrufen konnte, die der wirklichen Ausführung, dem „lebenden Bilde", nur entfernt gleichgekommen wäre. Ferner ist es, wie besonders das mystische Leben und Leiden so mancher neutestamentlicher Auserwählten zur Genüge beweist, nichts Ungewöhnliches, daß in Zeiten besonderer Sünden und Drangsale Gott von seinen Heiligen die Übernahme von Sühne und Buße verlangt. Auch abgesehen von unserer Stelle, muß z. B. Jeremias ein einsames Leben führen, von aller Freude und fröhlichen Gesellschaft sich ferne halten, um ein sprechendes Vorbild der kommenden Trübsal zu sein. Wenn also hier Gott ausdrücklich die Schuld des Hauses Israel und Juda auf Ezechiel legt und er geheißen wird, im beschwerdevollen Leben durch 430 Tage ihre Schuld zu tragen, so können wir gewiß nicht zaudern, anzuerkennen, daß Gott wirklich vom Propheten eine für sein Volk abzutragende Buße verlangt, daß also hier bereits ein Vorspiel und Beispiel vorliegt des Waltens der Vorsehung, die einzelne hervorragende Glieder für die Sünden des Volkes leiden und büßen läßt.

Schwieriger ist es, die Bestimmung einiger begleitender Umstände anzugeben. Warum für Israel das Liegen auf der linken Seite geboten wird, versucht man theils aus der geographischen Lage, oder dem Rangunterschiede beider Reiche, oder der größeren Beschwerlichkeit zu erläutern. Israel lag nämlich nördlich, d. i. links nach hebräischer Anschauung, Juda südlich, d. i. rechts; die linke Seite galt und gilt als minder ehrenvoll[1], und das beständige Liegen auf ihr ist wegen der Einengung der Pulsation des Herzens ausnehmend beschwerlich, paßt also gut zur gehäuften Schuld des abtrünnigen israelitischen Reiches.

Dunkler ist der Sinn der angegebenen Zeitfrist. Schon darin herrscht

[1] Vgl. Eccl. 10, 2.

keine Übereinstimmung, ob diese Tage die Jahre der vom Volke Israel und Juda, das als eine moralische Person aufgefaßt ist, begangenen Sünden oder die Zeit der verschuldeten und daher abzuleistenden Sündenstrafen bezeichnen. Im ersteren Falle hätte Ezechiel 390 Tage zu büßen, weil Israel während eben so vielen Jahren in frecher Auflehnung gegen Gott sündigte. Es wäre für unsern Zweck überflüssig, der verschiedenen Berechnungen zu gedenken, vermittelst derer man aus Israels und Juda's Geschichte die betreffende Anzahl Jahre des besonders hervorragenden Abfalles von Gottes heiligen Satzungen hat aufzeigen wollen — keine befriedigt, keine vermag es, eine besonders markirte Periode, die der verlangten Frist entspräche, mit dem Anspruch auf große Wahrscheinlichkeit nur zu bezeichnen. Rührt es davon her, daß unsere Quellen zu summarisch und dürftig sind, oder weil wirklich objectiv eine solche abgegrenzte Periode üppig wuchernder Sünde nicht existirte und somit hier auch nicht beabsichtigt sein konnte? Durch diese Erwägung fühlt man sich zur zweiten Annahme hingeneigt, daß in den Zahlen die Jahre der vom Volke nach den Normen göttlicher Gerechtigkeit abzutragenden Sündenstrafen gegeben seien. Freilich bleibt auch hier ein Räthsel, nach welchem Maßstabe und warum das Verhältniß von Israel und Juda sich gerade in diesen Zahlen symbolisirt. Man hat die Gesammtsumme von 430 als einen Rückblick enthaltend gedeutet auf die ägyptische Knechtschaft, deren Dauer durch mehrere übereinstimmende Angaben der heiligen Schrift [1] gegen die sinnlose Interpolation des griechischen Textes [2] und den bloß scheinbaren Widerspruch des hl. Paulus [3] gesichert erscheint. Die Zahl würde demnach besagen, Gesammt-Israel habe durch seinen Abfall eine neue ägyptische Knechtschaft verdient, Gott aber wollte in gnädiger Rücksichtnahme die Jahre in Tage umwandeln und 430 Tage der Belagerung Jerusalems

---

[1] Gen. 15, 13. Ex. 12, 40. Judith 5, 9. Apstg. 7, 6.

[2] Bei Ex. 12, 40.

[3] Gal. 3, 17. — Die griechische Lesart „der Aufenthalt der Söhne Israels in Ägypten und in Kanaan" richtet sich selber, da Abraham, Isaak und Jakob doch nicht „Söhne Israels" heißen können. Die eine Interpolation „in Kanaan" rief daher eine zweite hervor: es wurde nach den „Söhnen Israels" noch eingeschoben „und ihre Väter". Der hl. Paulus aber sagt an der betreffenden Stelle, daß das Gesetz 430 Jahre nach den Verheißungen gegeben worden sei. Er meint die ganze Periode der Verheißungen, die dem Abraham, Isaak und Jakob oft gleichlautend gegeben wurden. Mit dem Einzug in Ägypten verstummt die Wiederholung der Verheißung und so wird das Gesetz wirklich 430 Jahre nach den Verheißungen gegeben; vgl. Patrit. comment. in Act. Ap., p. 47.

als Züchtigung verhängen. So ansprechend diese Deutung auch erscheint, so wird ihre Geltung doch dadurch gemindert, daß die 430 Jahre des ägyptischen Aufenthaltes keine Strafe waren, somit die Parallelisirung jedenfalls nicht so ohne Weiteres gegeben ist, und daß es ferner auch nicht auszumachen ist, ob die Belagerung durch Nabuchodonosor wirklich 430 Tage dauerte. Um Letzteres zu bestimmen, müßte man vor Allem wissen, wie lange die bei Jer. 37, 5. 7 bezeichnete Unterbrechung der Belagerung wegen des Anrückens eines ägyptischen Heeres gedauert habe. Doch mag es sich mit letzterem Umstande verhalten, wie immer, der Gedanke an eine neue ägyptische Gefangenschaft empfiehlt sich doch am besten, wenn wir die mosaische Drohung für den Abfall: „der Herr wird dich nach Aegypten zurückführen . . .“ [1] eine ähnliche des Propheten Osee [2] und die prophetische Typik vor Augen haben, welche die Rückkehr aus der Verbannung mit der Befreiung aus Ägyptens Sklaverei zusammenstellt [3].

Hat der Prophet im 4. Capitel an sich selbst die über Jerusalem hereinbrechende Bedrängniß dargestellt und mit durchgelitten, so wird er Cap. 5 geheißen, die nach Eroberung der Stadt über das Volk sich erfüllenden Geschicke symbolisch auszusprechen. In einer bildlichen Handlung bringt er die ganze Geschichte der Zukunft Israels auf einen kurzen und passenden Ausdruck. Er soll sich Haare und Bart scheeren und das Abgeschorene in drei Theile scheiden: den einen Theil sodann im Feuer verbrennen in Mitte der Stadt, den andern mit dem Schwerte schlagen, den dritten in alle Winde streuen und das Schwert noch hinter ihm her zücken. Das ist ein Abbild der nächsten Zukunft. Haare und Bart sind des Mannes Schmuck; so war ja auch das Volk auserkoren von Gott als werther Schmuck, den er sich anlegen wollte, „so daß sie mir zum Volke und zum Namen und zum Lobe und zur Zierde sein sollten“ [4]. Je höher der Beruf und die angebotene Gnade, desto strafbarer die Verschmähung, desto tiefer der Fall. Darum ergeht auch der einschneidende Hinweis an das Volk, wie es, auserwählt zum religiösen Mittelpunkt und betraut mit Gottes Offenbarung, „schlechter geworden sei, als die Völker ringsum, und Gottes Gebote und Rechte verworfen habe“ (5, 6. 7). Daher lastet auf dem größten Theil Israels der Fluch der schnöde zurückgewiesenen Gnade, dem auf Gottes Seite ein Auflodern der göttlichen Strafgerechtigkeit entspricht: „und vollenden soll sich mein Zorn und

---

[1] Deut. 28, 68. [2] 8, 13; 9, 6.
[3] Is. 11, 15. 16; 43, 17. [4] Jerem. 13, 11.

meinen Grimm will ich zur Ruhe bringen über sie und mich getrösten, und sie sollen erfahren, daß ich, der Herr, in meinem Eifer geredet habe." Das ist eben die in menschliche und nachdrucksvolle Sprache gekleidete Norm der ewigen Gerechtigkeit, deßwegen soll das so bevorzugte Volk auf's Ärgste gedemüthigt werden: „ich mache dich zur Wüste und zum Gespött unter den Völkern ... du wirst sein eine Schmach und ein Schimpf, Warnung und Entsetzen für die Völker, welche rings um dich sind, wenn ich an dir Gericht übe in Grimm und in Erbitterung und in Züchtigungen des Zornes" (5, 14. 15).

Der zweite Theil der symbolischen Handlung gibt einen kurzen Abriß der ferneren Zukunfts-Geschichte Israels. Von dem in den Wind gestreuten Theil soll der Prophet „einen kleinen Theil" zurückholen und in den Saum seines Mantels binden — es symbolisirt die Rückkehr der verhältnißmäßig Wenigen aus dem Exil, die der Herr neuerdings unter seine besondere Gnadenleitung zu nehmen gewillt ist, denen er wiederum Propheten (Aggäus, Zacharias, Malachias) und gottgesandte Helden (man denke an die Machabäer) verleiht. Wird dieser Rest Israels seinem Gotte treu bleiben und in's messianische Reich eingehen? „Und von diesen nimm wieder und wirf sie mitten in's Feuer und verbrenne sie im Feuer und davon wird Feuer ausgehen über das ganze Haus Israel" (5, 4). Ein neues Gericht der Sichtung und Läuterung wird über die wiederhergestellte Bundesgemeinde ergehen. Die Abtrünnigen in Israel, die also dem Feuer verfallen sind, werden die Endkatastrophe über das Haus Israel herbeiführen, daß es aufhört, ein Volk und eine Gemeinde zu sein. Hat diese Idee nicht Leben und Gestalt gewonnen in der nachexilischen Geschichte? Die Abtrünnigen, d. h. die zur höchsten Spitze des Abfalles, zur Verwerfung der Hoffnung Israels, des Messias, vorgeschritten waren, verfielen in der That dem Feuer und Schwerte, und von ihrer Empörung aus datirt sich die gänzliche Auflösung und Zerstreuung Israels.

Ezechiel beginnt somit sein Prophetenamt damit, daß er für die Sünden seines Volkes leidet und büßt und durch sein Leiden die nach ein paar Jahren über Jerusalem hereinstürmenden Bedrängnisse plastisch darstellt (Cap. 4). So soll er lebendiger Zeuge sein für die höhere über Israels Geschichte waltende Vorsehung und Gottes Normen inmitten des hartnäckigen Volkes zum Ausdruck bringen. Die erste Katastrophe Jerusalems ist durch die zweitheilige symbolische Handlung des 5. Cap. zugleich gefolgt von einem Umrisse der ferneren Entwickelung und der Schlußkata-

strophe über die Abtrünnigen. Die angereihten Erklärungen (5, 5—17) motiviren diese Gerichte, weil Israel der ausgezeichneten Bestimmung, religiöser Licht- und Mittelpunkt zu sein, in grellster Weise untreu geworden ist. Daher soll es inmitten der Nationen die Signatur des Fluches tragen, den die verschmähte Gnade bringt. Entsprechend dem Anfange der Berufungsvision, der ja Sturmwind und Gewölk, die Symbole des Gerichtes, darbot, und entsprechend dem Zustande der Sünde des Abfalles und der Widerspenstigkeit, in dem das Volk sich befindet (2, 3—8) und dem daher ihm gewordenen Auftrage, „Klagen und Wehe" zu verkündigen, herrscht hier Drohung und Strafgericht vor und steht überhaupt im ganzen ersten Theile unseres prophetischen Buches im Vordergrund; aber auch der Hoffnung auf Rettung eines Restes ist, wenn gleich nur leise und flüchtig, doch deutlich genug gedacht: „binde selbe in den Saum deines Mantels" (5, 3); ein Theil der Verbannten und Heimkehrenden wird im Gnadenbunde Gottes unentweglich verbleiben. Wie hier bereits, so verklärt der Prophet auch die folgenden düsteren Gemälde von Sünde und Strafe durch das plötzliche Aufleuchten von Rettung und Hoffnung.

Hiemit haben wir ausreichend Stellung und Bedeutung dieses Abschnittes des Buches kennen gelernt. Er enthält die reale Prophezeiung und den Anfang der prophetischen Wirksamkeit. Auf die Weissagung durch sinnbildliche Handlungen folgt ganz passend die durch Worte (Cap. 6 u. 7), die zugleich eine weitere Erklärung der symbolischen Handlungen sind. Jerusalem war erwählt als die Stätte, wo „Gottes Augen und Herz weilen" sollten [1], das Land Palästina als das Erbe und besondere Eigenthum Gottes; beide sind durch die Fundamentalsünde gegen die Idee der Theokratie und die radikalste Läugnung derselben entweiht, durch die Greuel des Götzendienstes; daher wird außer der Strafe über die Bewohner dem Lande selbst der Stempel des Fluches aufgedrückt werden. Nirgends in der heiligen Schrift verläugnet sich der enge Zusammenhang zwischen Mensch und Natur. Die paradiesische Schönheit Edens ist ein Abglanz der in Gnade und Heiligkeit geschaffenen Menschennatur. Kaum hat aber der Mensch gesündigt, so trifft auch die Erde des Menschen wegen ein Fluch: „verflucht sei das Erdreich ob deiner That" [2]. Strafgerichte, die der sündigen Menschheit zugedacht sind, legen sich auch zerstörend und verwüstend auf die Natur; so bei der Sündfluth, so bei der Strafe über die lasterhafte Pentapolis. Mit Recht; denn die im Dienste der

[1] 3 Kön. 9, 3. [2] Gen. 3, 17.

Sünde gemißbrauchte Natur ist eben befleckt und entweiht, und wird der König der Schöpfung der rächenden Gerechtigkeit anheimgegeben, so verfällt auch billig die Schöpfung selbst in Mitleidenschaft. Nach demselben Gesetze der Zusammengehörigkeit aber nimmt an dem erlösten und verklärten Menschen auch eine im neuen Schmucke prangende Natur Antheil. Wie Fluch und Verwüstung vom sündigen Menschen, so wird Segen und Glanz vom verklärten auch auf die Natur überströmen. Daher machen wir die durchgängige Bemerkung, daß bei den Propheten in den Schilderungen des Gerichtes und der Erlösung und der beiderseitigen Wirkungen überall auf die Natur, als auf die unzertrennliche Gefährtin beider, hingewiesen ist. Diesem Grundgesetze verleiht auch der Apostel Paulus Ausdruck: „Die Erwartung der Creatur harrt auf die Offenbarung der Kinder Gottes. Denn die Creatur ist dem Verderbnisse unterworfen gegen ihren Willen, aber dessentwegen, der sie auf die Hoffnung hin unterworfen hat, denn auch die Creatur selbst wird von der Knechtschaft des Verderbnisses befreit werden zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes.“ [1] Es findet seine Anwendung in den sacramentalen Weihungen der Kirche, besonders in den Sacramenten selbst, in denen die Elemente gewissermaßen zu Vermittlern und Trägern der Gnade werden, und wird seine schließliche Vollendung erreichen in dem „neuen Himmel und der neuen Erde“ der zukünftigen Verklärung. Ein Ring aus dieser Kette des Zusammenhanges zwischen Mensch und Natur ist es, wenn Ezechiel mit solchem Nachdruck die Verwüstung der Stätten des Götzendienstes schildert; und ist nicht gerade sie recht geeignet, dem sinnlichen Menschen die Größe und den Fluch der Sünde und die verzehrende Macht der Strafgerechtigkeit recht nahe zu legen? Daher verschmäht er auch die genaue Aufzählung nicht, „die Städte werden verödet, und die Höhen zerstört und die Altäre verschwinden“ u. s. f. Zug um Zug sollen sie die hereinbrechende Zerstörung schauen und Stätte um Stätte in Trümmer sinken sehen.

Aber — und das ist die zweite beachtenswerthe Charakteristik dieser Rede — wenn die Gerechtigkeit züchtigt, so weiß die Barmherzigkeit durch die Natur der Strafe selbst ihre Pläne des Erbarmens und des Heiles zu fördern. Herrlich ist 6, 9 die Nothwendigkeit und der Zweck der Strafheimsuchung dargelegt: „Und es werden eure Entronnenen meiner gedenken unter den Nationen, zu denen sie als Gefangene geführt

[1] Röm. 8, 19.

sind, wenn ich ihr buhlerisches und abtrünniges Herz und ihre Augen, die mit ihren Götzen buhlten, gebrochen habe; und sie werden vor sich selbst Ekel empfinden an dem Bösen, welches sie begangen durch all ihre Greuel." Die Schläge der Züchtigungen Gottes sollen und werden die „Herzen brechen", das Sündigen ihnen verleiden, sie durch den Druck der Leiden mürbe und für die Gnade zugänglich machen, und ihnen durch die bittere Erfahrung Ekel einflößen an ihrer eigenen Bosheit. Hiermit ist in treffendster Weise ausgesprochen, welche Stellung im Heilsplane Gottes über Einzelne und ganze Völker die Strafheimsuchungen einnehmen, und uns über Gottes Zweck und Auswahl bei Verhängung seiner Gerichte eine authentische Erklärung gegeben. Wie sehr ist diese Norm Gottes geeignet, uns die Schicksale Einzelner und ganzer Nationen und wohl selbst manche der eigenen Lebenserfahrungen tiefer auffassen zu lehren! Wahrlich, die prophetischen Worte eröffnen uns Lichtblicke in Ursache und inneren Zusammenhang der Ereignisse und geben uns eine nach Gottes Geist, also nach der Wahrheit, entworfene Pragmatik der Geschichte.

Im 7. Cap. beschließt der Prophet diese erste Abtheilung seiner realen und verbalen Prophetie, indem er die bisher entwickelten Drohweissagungen des unentfliehbaren, über Jerusalem und das noch übrige Volk hereinbrechenden Verderbens in einem lyrischen Klagelied zusammenfaßt. „Das Ende kommt" ist Motiv und Grundton des lyrischen Ergusses, der in mancherlei Variationen das unabwendbare Ende und dessen begleitende Umstände, Folgen, bewirkende Ursachen von Seite Gottes und der Menschen besingt.

III. Vision über Jerusalems Zerstörung (Cap. 8—11).

Hatte der Seher bisher durch symbolische Handlungen, dann durch Worte den bevorstehenden Untergang der Stadt und des jüdischen Staates geweissagt und den Grund im Abfall von Gott aufgezeigt, so ist es Aufgabe der zweiten Abtheilung Cap. 8—11 einschließlich, diese beiden Momente tiefer und allseitiger darzulegen, d. h. einen klareren und umfassenderen Einblick in die Verderbtheit des Volkes und den Abfall zu gewähren, der alle Stände ergriffen hatte, und sodann die göttliche strafrichterliche Thätigkeit näher in ihren Motiven und ihrer Wirkungsweise zu charakterisiren. Zu diesem Zwecke wird beides dem Propheten in einer Vision durch innere Anschauung vorgeführt. Was er demnach bisher äußerlich durch That und Wort darstellte, darüber erhält er selbst

nun durch den Spiegel der symbolischen Vision eingehenderen Aufschluß. Das Zweckmäßige dieser Belehrung für den Propheten leuchtet ein. Seit mehr denn 6 Jahren (8, 1) entfernt von Jerusalem, konnte er über den Umfang des Übels und des Abfalles von Gott nicht so gut unterrichtet sein, und wie viel aus diesem Gebiete entzieht sich der Natur der Sache nach überhaupt der rein menschlichen Controle? Und doch war es vom höchsten Belang, daß er, der Wächter der Theokratie, Ausdehnung und Umfang des Übels genau ermesse; und sollte die Katastrophe über Jerusalem, die schließliche Zertrümmerung des theokratischen Staates und die Hingabe des Heiligthumes zur Verwüstung an die Heiden — das der jüdischen Anschauung und Erwartung so Unglaubliche — ihrer sittlichen Wirkung auf die bereits im Exile Befindlichen und einer tief eingreifenden heilsamen Erschütterung nicht entbehren, so mußte die sittliche Fäulniß des Volkes scharf und schonungslos vom Propheten dargelegt werden, er mußte den Exulanten mit überwältigender Klarheit und Kraft den Abgrund zeigen, in den Jerusalems Bewohner sich gestürzt hatten, damit sie so Gottes Gerichte würdigten und dadurch wirksam die Geistesverwandtschaft mit den frechen Sündern in Jerusalem brächen. Auch diesem Zwecke wird durch die Vision und ihre nachherige Mittheilung an das Volk Rechnung getragen. Es dient gleichfalls zur Vorbereitung und zur Erregung der Aufmerksamkeit, daß in Gegenwart der Ältesten Juda's der Zustand der Ekstase ihn überkömmt (8, 1). Nimmt man an, daß das fünfte Jahr Joachims ein gewöhnliches Jahr gewesen, in dem also kein Schaltmonat eingefügt wurde — die gegentheilige Ansicht Mancher ist ohne allen geschichtlichen Stützpunkt eine baare Vermuthung —, so fällt die Zeit dieser Vision noch in die Periode hinein, während welcher Ezechiel für Juda's Sünden büßte. Ein ganz passendes Zusammentreffen, das die innere Zusammengehörigkeit der symbolischen Handlung und des Inhaltes der Vision auch von dieser Seite aus klar legt. Überdieß entspricht es ganz dem Charakter der fortschreitenden Offenbarung Gottes an den Seher und seiner sich mehr und mehr detaillirenden Fernsicht, daß er, dem Ende der auferlegten Bußzeit nahe, durch die Vision allseitiger und gewissermaßen von Gottes Gesichtspunkte aus in die Erkenntniß der Zustände des Volkes und der Pläne Gottes eingeweiht werde. Und schließlich gibt uns die in seine Bußzeit hineinfallende Vision einen Wink, wie Gott Mittel und Wege genug zu Gebote stehen, die Schwierigkeit der wirklichen Übernahme jener Sühne zu lindern. Wir sehen dann auch an Ezechiel jene huldvolle Bethätigung

göttlichen Beistandes, die sich so oft bei dem von den Heiligen übernommenen Sühneleiden offenbart: Gott unterbricht durch Ekstasen und andere außerordentliche Geisteszustände ihr Sühneleiden, um sie zu trösten, zu neuen Leiden zu stählen und für die heroische Übernahme zu belohnen. Diese Gesichtspunkte erschließen uns die Bedeutsamkeit der 8, 1 enthaltenen Zeitangabe, daß die Geistesentrückung des Sehers nach Jerusalem ein Jahr und zwei Monate nach seiner Berufung stattgefunden habe.

Er wird im Geiste nach Jerusalem in den Tempel versetzt. Zur Bezeichnung der Bedeutung des Tempels und zur schärferen Hervorhebung der Unwürdigkeit des götzendienerischen Treibens bei dem so begnadigten Volke erblickt er daselbst „die Herrlichkeit des Gottes Israels, gleich dem Gesichte, das er bei seiner Berufung geschaut. Ein vierfacher Greuel wird ihm nun im Heiligthume gezeigt. Der visionäre Schauplatz ist der Tempel, theils weil thatsächlich der Tempel durch Aufstellung von Baalbildern war entweiht worden[1], theils weil dadurch der theokratische Charakter Israels und das entsetzliche Sacrilegium des Götzendienstes bei einem solchen Volke am besten plastisch dargestellt wird. Die geschauten Vorgänge selbst zeigen Umfang und Art des im Schwange gehenden Götzencultes; „siehst du wohl die großen Greuel, welche das Haus Israel hier begeht, so daß ich mich weit entferne von meinem Heiligthum?" (8, 6.) Das erste Greuelbild zeigt die Profanation des Tempels selbst durch Aufstellung eines Götzenbildes. „Weitere, noch größere Greuel" enthüllt das zweite. „Siebenzig Männer von den Ältesten Israels", also die Repräsentanten und Vornehmen des Volkes, schwingen verehrend ihre Rauchfässer gegen „allerlei Bilder von Gewürm und Gethier, Greuel und allerlei Götzen des Hauses Israel"; blasphemisch äußern sie, weil Jehovah sich nicht mehr um sie und ihre politische Bedrängniß kümmere, so wollten sie zu Ägyptens Göttern und Hilfstruppen ihre Zuflucht nehmen. Das dritte Bild entrollt das unter den Frauen eingerissene abgöttische und sittenlose Treiben: er sieht Frauen, welche den Greueln der Adonisfeier fröhnen. Das vierte enthüllt den Abfall der Priester: „zwischen Halle und Altar waren 25 Männer, ihre Rücken gegen den Tempel Gottes und ihre Angesichter gegen Osten gekehrt; die beteten die Sonne an gegen Osten"; die 24 Priesterordnungen mit dem Hohenpriester — so weit und tief hat also das Übel um sich

[1] Vgl. 4 Kön. 21, 7. 2 Paral. 36, 14.

gegriffen. Alle Klassen des Volkes sind inficirt. Die Größe des Verbrechens fordert die Strafgerechtigkeit heraus. Der Fortgang der Vision eröffnet dem Seher, wie sie sich entladet. Er hört einen mächtigen Ruf: „Herbei, ihr Wachen der Stadt, und Jeder sein Vertilgungswerkzeug in der Hand" (9, 1), wohl die Aufforderung an die Engel, die Wächter und Vollstrecker der göttlichen Gerechtigkeit. In heiliger Siebenzahl nähern sie sich vom Norden her und nehmen Stellung beim Brandopferaltar. Von da aus, der vernachlässigten Stelle der Opfer und Sühne, soll das Verderben ausgehen. Voran schreitet ein Engel, gekleidet in Weißlinnen, wie der Hohepriester beim Sühnopfer des Versöhnungstages, und zeichnet die Gestalt eines Tau, d. i. die Kreuzesform, „auf die Stirne der Männer, die seufzen und jammern über alle die Greuel, die in ihrer Mitte begangen werden". Nach ihm folgen die sechs übrigen, tödtend einen Jeden, der nicht mit dem schützenden Kreuze bezeichnet wird. Und sie beginnen das Rachewerk im Heiligthum. Eine an Inhalt und Bedeutung reiche Scene! Die Engel erscheinen als Boten und dienende Geister der übernatürlich waltenden Vorsehung. Von Norden her soll das Unheil kommen. Es wird sich ergießen, weil die durch Gottes Huld gewährten Sühnemittel verschmäht wurden, die verachtete Gnade soll auch hier sich in Fluch verwandeln. Ein wahres Lichtbild voll Trost inmitten der oben geschilderten Greuel, die Alle erfaßt zu haben schienen, ist der hoheprieſterlich gekleidete Engel, der auszieht, die Stirne der Gerechten mit dem Zeichen des Heiles zu schmücken und sie so dem hereinfluthenden Verderben zu entreißen. Auch inmitten des größten und scheinbar umfassendsten Verderbens bewahrt sich der Herr seine Auserwählten. Als Elias schmerzbewegt ausrief: „Deine Altäre haben sie zerstört, deine Propheten hingemordet; ich allein bin übrig geblieben", da wird ihm die göttliche Antwort: „Ich habe mir übrig behalten in Israel sieben Tausend, welche ihre Kniee vor Baal nicht gebeugt haben[1]. Und das Charakteristische dieser Gerechten, die allein dem Unheil entrinnen, ist nach der trefflichen Bemerkung des hl. Hieronymus, daß sie nicht bloß selbst nicht den bösen Werken zustimmten, sondern überdieß die Sünden der Anderen beweinten. Diese allein erhalten das Zeichen des Lebens. Damit ist dem Schmerze über die von der Welt verübten Beleidigungen Gottes und dem aus ihm hervorquellenden Sühnegebete das Siegel göttlichen Wohlgefallens und

[1] 3 Kön. 19, 10. 18. Röm. 11, 3.

göttlicher Lebensverheißung aufgedrückt. Wie inhaltsreich und die messianische Heilserwerbung und Spendung abschattend ist es, daß der Engel in der Kleidung des Hohepriesters beim Sühnopfer des großen Versöhnungstages, der das ganze Volk für die Sünden eines Jahres entsühnte, das Kreuz als Zeichen der Rettung den Stirnen der Auserwählten aufprägt! Die herrliche Ausführung des Hebräerbriefes über Christus, den ewigen Hohenpriester der Versöhnung[1], der Triumph und die ganze Symbolik des Kreuzes sind hier in plastischen Umrissen gegeben. Ist nicht der offen daliegende und so scharf abgeprägte Zusammenhang der Symbole der Vision mit den tiefsten Geheimnissen der Erlösung, die erst nach Jahrhunderten sich erfüllen sollten, an und für sich schon ein Beweis des einen leitenden Geistes, der den neuen Bund im alten abschattet und den alten im neuen erfüllt und erklärt? Der Vollzug des Strafgerichtes beginnt im Heiligthum bei den Priestern. Durch Würde und Lebensberuf ist ihre Sünde größer und die Quelle des allgemeinen Verderbnisses, weßhalb Gottes Zorn mit Recht sie zuerst wegrafft und so die Ehre seines entweihten Heiligthums rächt. Weßhalb sind sechs Engel als Vollzieher des Todesurtheils erwähnt? Manche glauben, wegen der sechs im Vulgatatext bei Jer. 39, 13 genannten Feldherren und chaldäischen Würdenträger; allein die Anzahl der dort wirklich genannten ist nicht zutreffend, da bloße Würdenamen als Personennamen aufgeführt sind, und zudem spielen diese bei Eroberung der Stadt keine irgendwie ersichtliche oder bedeutendere Rolle. Will man sich nicht mit der Analogie der heiligen Siebenzahl und den „sieben Geistern" Gottes[2] begnügen, so mag man in den bei Ezechiel folgenden sechs Klassen der zu Tödtenden (Priester, Greise, Jünglinge, Jungfrauen, Kinder, Frauen; 9, 6) einen Erklärungsgrund finden, der zugleich die Allgemeinheit des Gerichtes versinnbildet. Dem schrecklichen Gerichte selbst steht der Prophet nicht kalt und unempfindlich gegenüber. Gehört es ja mit zur Signatur des echten Propheten (— man denke nur an Isaias, Cap. 6, 10, 16 Jeremias in den Klageliedern u. s. f. —) und Priesters, Mitleid zu haben[3], das Unglück des anvertrauten Volkes zu fühlen und Gott gegenüber Mittler und Fürsprecher zu sein. Daher fällt auch Ezechiel beim Anblick der schrecklichen Strafscene zu Boden und will dem Arm der züchtigenden Gerechtigkeit Einhalt thun durch den Hinweis auf Gottes Verheißungen: „Wehe, willst du also vernichten

[1] Cap. 8. 9. [2] Apok. 5, 6. [3] Vgl. Hebr. 5, 2.

den ganzen Rest Israels?" Begreiflich, daß beim Anblick der weitgreifenden Todesscene, in der die kleine Anzahl der mit dem Lebenszeichen Besiegelten sich gleichsam verlieren mochte, ein solcher Angstruf sich dem gepreßten Herzen des sein Volk liebenden Propheten entrang! Die Antwort Gottes bestätigt die Nothwendigkeit und Unabwendbarkeit der Strafe. Hat diese im 9. Cap. sich über die Bewohner erstreckt, so führt der folgende Theil der Vision die Zerstörung der heiligen Stadt dem Auge des Sehers vor. Sie tritt durch die Form der Vision deutlich hervor als eine von dem beleidigten Bundesgotte zur Verherrlichung seiner verschmähten Majestät verhängte. Daher leuchtet Gottes Herrlichkeit nochmals auf im Tempel unter dem Flügelrauschen der Cherubim (10, 1—5), und der Lichtglanz der himmlischen Erscheinung selbst liefert die Feuergluth, die Jerusalem einäschert.

Diese Vision des Gerichtes über die Bewohner und die Stadt ist auch deßhalb so interessant, weil wir an einem praktischen Beispiele sehen können, wie Vision und Wirklichkeit sich gegenseitig abheben. Die heiligen Bücher geben uns den geschichtlichen Bericht über Jerusalems Fall. Da führt Sedekias' treulose Politik, die noch auf unzuverlässige Bundesgenossen hofft, die Katastrophe herbei. Die Chaldäer eröffnen eine regelrechte Belagerung; ein ägyptisches Entsatzheer wird ohne Mühe zurückgetrieben und endlich die Stadtmauer von den Belagerern durchbrochen, und so ein Weg in die Unterstadt gebahnt[1]. Sekedias und seine Begleiter werden auf der Flucht ergriffen, seine Krieger zerstreuen sich in der Jordansebene. Zu Reblatha wird Gericht über ihn gehalten; er wird geblendet, seine Söhne aber und die Fürsten Juda's hingeschlachtet. Nach einem Monat kommt Nabuzardan, der Oberste der Leibwache Nabuchodonosors, und läßt die Stadt einäschern, die Mauern schleifen und das übrig gebliebene Volk nach Chaldäa abführen, während auch Viele, besonders die ganz Armen, im Lande zurückgelassen und mit Grundstücken zur Gewinnung des Lebensunterhaltes beschenkt werden[2]. So der geschichtliche Bericht. Er gibt die menschliche Veranlassung und Ausführung. Anders die Vision. Sie zeichnet einzig die göttliche Causalität und die aus Gottes Normen hervorquellende Motivirung; daher ist Nabuzardans Brandfackel die dem Lichtglanz der himmlischen Erscheinung entnommene Gluth, weil eben die verschmähte Gnade des Bundesgottes das Unheil entbrennen läßt. Die irdischen Thatsachen

[1] Vgl. Jerem. 39, 3—5. [2] Vgl. Jerem. 39, 52. 4 Kön. 25.

erscheinen hier im himmlischen Reflex und in idealer Wiederspiegelung, daher auch die geschichtliche Aufeinanderfolge durch ursächliche Gruppirung und Concentrirung ersetzt ist — ein für richtige Deutung der prophetischen Zukunftsbilder belangreiches Beispiel. Doch wir haben noch nicht alle Momente der Vision in Erwägung gezogen. Fahren wir fort! Nachdem das Urtheil über die Bewohner und die Stadt in obiger Weise versinnbildet ist, sieht der Prophet den Abzug der Herrlichkeit Gottes aus dem Tempel. Auch er ist ja entweiht, und daher der Zerstörung anheimgefallen; die theokratische Staatsform ist in ihren beiden Verkörperungen zerschlagen; die königliche Burg sank in Trümmer, und der davidische Herrscher selbst ist geblendet, in Ketten, ein verhöhnter Gefangener des stolzen Chaldäers. Ebenso ist die priesterliche Seite der Theokratie der Auflösung preisgegeben; der Tempel soll ein Aschenhaufe werden, das immerwährende Opfer hört auf, die Priester sind von der einzigen Cultusstätte weggeführt in das Land der heidnischen Sieger. So liegt es denn offen und klar vor aller Welt da, und Land und Stadt selbst predigen es so laut als möglich, wie schmählich Israel und Juda den Bund Gottes gebrochen. Der Abzug der „Herrlichkeit Gottes" aus dem Tempel ist nur die höhere, innere und geistige Seite dessen, was irdisch sichtbar in den rauchenden Trümmern der Stadt und des Heiligthums ausgedrückt ist: es ist die Erfüllung des so oft und oft von dem Propheten angedrohten: „ich werde euch wegwerfen von meinem Angesichte... gehet zu meiner Stätte nach Silo und sehet, was ich ihr gethan ob der Bosheit meines Volkes Israel[1]... euretwegen wird Sion gleich einem Acker gepflügt und Jerusalem wird wie ein Haufen Steine und der Tempelberg zur Waldeshöhe"[2] u. s. f. „Gottes Herrlichkeit" bewegt sich von dem inneren Vorhofe in den äußeren Eingang des Ostthores des äußeren Vorhofes und verläßt so allmählich den Tempel, aber nicht, bevor nach einer neuen Gerichtsscene dem Propheten tröstliche Verheißung und Weisung für die Zukunft des Bundesvolkes gegeben wurde.

Im Begriffe, den Tempel zu verlassen, übt Gottes Herrlichkeit noch Gericht an den Führern und Fürsten des Volkes: 25 Männer (wohl die 12 Stammfürsten und die 12 obersten königlichen Beamten — vergl. 1. Paral. 27 — und der König) stehen am Eingange des östlichen Tempelthores; sie werden charakterisirt als solche, „die auf Unrecht sinnen

[1] Jerem. 7, 12. 15. [2] Mich. 3, 12.

und sehr schlimmen Rath ausführen", die, wie ihre Spottrede zeigt, höhnisch sich über Gottes Drohungen hinwegsetzen, gestützt auf menschliche Kurzsichtigkeit, und dabei im frechen Sündenleben der Gewalt und Ungerechtigkeit beharren. Der Anblick des plötzlichen Todes eines der Führer erschüttert den Propheten, daß er klagend ruft: „Wehe, wehe, wehe, Herr Gott, willst du ein Ende machen mit den Resten Israels?" (11, 13.) Das Mitgefühl des Propheten, seine Trauer über die hinschwindende Herrlichkeit des auserwählten Volkes und der Appell an Gottes ewige Treue und Verheißung, was Alles in diesem Aufschrei des prophetischen Herzens zusammengefaßt ist, gibt Veranlassung zu einer großartigen Situation, Gottes Herrlichkeit steht am Ausgange des Tempels, um ihn und die Stadt, beide dem Untergange nach so vielen Frevels geweiht, zu verlassen; Gottes Feuer ist bereits ausgeschüttet über die Stadt, die Erschlagenen liegen haufenweise in Stadt und Tempel, das alte sündige Geschlecht mit seinen Priestern und Fürsten ist vertilgt; flehend hebt der Prophet die Hände empor, um dem göttlichen Racheschwerte Einhalt zu thun: da verkündet Gottes Wort über den rauchenden Trümmern und den zerschlagenen Formen des theokratischen Bundes die aufleuchtende Hoffnung und die herrliche messianische Zukunft (11, 14—20). Die keimende Hoffnung und der Rest Israels, für den der Prophet des Mittleramtes zu walten hat, sind die im Exile Befindlichen, unter ihnen will der Herr „auf kurze Zeit zum Heiligthume" sein — wie er es ja durch die Erscheinung seiner Herrlichkeit am Chaboras und durch Ezechiels Berufung schon thatsächlich kund gegeben hat. Ist dann die Buß- und Läuterungszeit des Exils vorbei und der große Augenblick der neuen Erbarmung gekommen, „so werde ich euch sammeln aus den Völkern und vereinigen aus den Ländern, wohin ihr zerstreut seid, und werde euch geben das Land Israel" (11, 17) — aber dann sind auch alle bisherigen Greuel entfernt; denn die Prärogative des neuen Bundes, dessen Vorspiel und allmähliche Vorbereitung die Heimkehr aus dem Exil ist, besteht in innerer Heiligkeit: „Ich werde ihnen geben ein Herz und einen neuen Geist werde ich in ihr Inneres legen... damit sie nach meinen Geboten wandeln und meine Rechte wahren und sie vollziehen.." (11, 19). Voran steht unter den Gütern der neuen segensreichen Periode die Verheißung eines Herzens. Eintracht, einmüthiges Streben und die in Gott als dem Mittelpunkte geeinte und auf ihn als einziges und letztes Ziel hingerichtete Gesinnung, die zugleich Bedingung und Quelle aller Einigkeit ist, soll als festes Band der Einigung das neue

Gottesvolk umschlingen. Der tiefe Riß, der so bald nach Entstehung des israelitischen Königthums, dieses Symbols und Mittels der Einigung — wie man mit Fug hätte erwarten sollen —, das Volk unheilbar spaltete, war die üppig fortwuchernde Ursache des Verfalls und der Apostasie, und jetzt, da beide Reiche vernichtet sind, hat er sich vollständig in seinen letzten Consequenzen verwirklicht. Darum setzt die Heilung da ein, wo das Übel begonnen. Die in Gott gegründete Einheit ist das erste Merkmal der neuen Ordnung der Wiederherstellung. Jetzt mögen wir auch erschließen, warum Christus, der Herold, Stifter und König der neuen Ordnung, so dringend diese Einheit empfiehlt und so innig und rührend sie vom Vater für die Seinigen erfleht, „daß sie eins seien, wie auch wir". Die in Einheit des Glaubens, der Hoffnung und Liebe gegründete Kirche Christi ist die Verwirklichung der Prophetie und die dem Gebete Christi gewordene Erhörung.

Wie aber diese Einheit in ihrem Wesen eine geistige und aus göttlichem Geiste stammende ist, so wird sie sich auch nur in und aus dem Geiste Gottes in die Menschheit hinein leben können. Denn der Menschengeist ist an und für sich zu klein, zu beschränkt, zu selbstsüchtig, und zu sehr von den Leidenschaften zerrissen, als daß er sich zu dieser Einheit emporringen möchte oder könnte. Daher ist die Umschaffung durch Mittheilung des göttlichen Geistes die Grundlage jener Einheit. Und so sagt es die Prophetie: „und einen neuen Geist werde ich in ihr Inneres legen". Die Kraft desselben wirkt sich aus in der vollen Ausprägung der sittlichen, durch Gottes Gesetz vorgehaltenen Normen, in der Erreichung sittlicher Ideale, mit anderen Worten, in einer den alten Bund und seine Zeit und seine Forderungen übertreffenden Heiligkeit. Die dem alten Bunde anklebende Schwäche und Unvollkommenheit war eben in dem fast allgemeinen Abfall so recht offenkundig geworden und hatte durch den Zerfall der Theokratie und Israels Zerstreuung unter die Heiden ihre Besiegelung erhalten; die Größe des neuen Bundes soll sich daher in der Heiligkeit und in dem unauflöslichen, nie mehr zu unterbrechenden Gnadenbunde sichtbar darstellen; „sie sollen mir sein zum Volke, und ich werde ihnen Gott sein" (11, 20). So erhebt sich über den zusammengesunkenen Ruinen des alten Bundes durch die Prophetie die leuchtende Idee des neuen. Hiemit ist für die Nacht der Verbannung der tröstliche Hoffnungsschimmer einer freundlichen Morgenröthe gegeben und Gottes Gerichte selbst sind durch den Hinweis auf den erstehenden neuen Bund wie mit einem Lichte der Verklärung umflossen.

So tröstet und unterrichtet Gott den Propheten, der über den unvermeidlichen Zusammensturz klagt. Alsdann „stieg die Herrlichkeit des Herrn empor aus der Mitte der Stadt und ließ sich nieder auf den Berg, welcher im Osten der Stadt ist“ (11, 23). So hat „Gottes Herrlichkeit“ Tempel und Stadt verlassen; der Feind mag kommen und ungehindert das Werk der Zerstörung vollbringen. Die „Herrlichkeit Gottes“ ist Zeuge des Gerichtes vom Ölberge aus. Von da aus wird sie in den neu errichteten Tempel der neuen heiligen Gottesgemeinde ihren Einzug halten [1]. Der Messias ist diese „Herrlichkeit Gottes“, die im Fleische erschien und unter uns zeltete, wohnte, wie einst deren sichtbarer Abglanz, der Nebelglanz der Schechina. Und wer sollte nicht da einen tieferen Zusammenhang anerkennen? Auf dem Ölberge stehend verkündet Jesus, die menschgewordene Herrlichkeit Gottes, den Untergang derselben empörerischen Stadt [2], und vom Ölberge aus steigt er empor zum Himmel, abermals die rebellische Stadt dem verdienten Untergange überlassend; und ist dieser Triumphzug vom Ölberg aus nicht zugleich der Einzug in den ewigen, nicht von Menschenhänden gemachten Tempel, in dem die neue Gottesgemeinde sich um ihren Gott und ihr Haupt sammeln soll? So gestaltet sich der erste Untergang Jerusalems als Vorbild und Vorspiel des zweiten — was „Gottes Herrlichkeit“ den Augen des ekstatischen Propheten zeigt, das vollbringt von der gleichen Stelle aus der Messias. So innig schließen sich Prophetie und Erfüllung zusammen. Als Gottes Erscheinung sich auf dem Ölberg niederläßt, wird der Prophet seinem ekstatischen Zustande entrückt, damit er seinem Volke aus dem Born der geschöpften Belehrung mittheile, es, wenn möglich, in der Beurtheilung der Ereignisse auf den in der Vision gezeigten Standpunkt Gottes, zu Gottes Normen emporhebe.

(Fortsetzung folgt.)

J. Knabenbauer S. J.

---

[1] Vgl. 43, 2—4. [2] Matth. 24, 3. Luc. 19, 41.

Die Reform unserer Gymnasien.

VI. Die Einheit des Gymnasial-Unterrichtes[1].

Der Grundfehler des heutigen Gymnasiums ist das bunte Allerlei, womit die jugendlichen Köpfe vollgestopft werden. Im besten Willen, der Jugend möglichst viel zu bieten, stellte man sich die ganz unpädagogische Frage: Was ist wissenswürdig? Antworten ohne Zahl mußten auf dieselbe folgen. Denn wissenswürdig ist am Ende Alles, was der menschliche Geist jemals gefunden hat — das ganze Gebiet des Wissens. Jede Wissenschaft und jede Fertigkeit ist achtungswerth, und nach einer alten Erfahrung verachtet der gewöhnliche Mensch nur jene Zweige, in denen er nichts leisten kann.

Dagegen ist die einzig richtige Frage: Was muß der Gymnasiast können? Denn weniger um das Kennen handelt es sich, sondern um das Können. Und wir sagen: „der Gymnasiast", weil sich die Frage nicht um eine Allerweltsschule, sondern um die ganz bestimmte Anstalt, um das Gymnasium[2], dreht.

So kommen wir von selbst auf das eigentliche Wesen des Gymnasiums. Was ist dasselbe?

Das Gymnasium ist die Vorbereitungsschule auf die Universität, hat also dem Jünglinge diejenige Geistesbildung zu verschaffen, die ihn zu einem fruchtbaren Fachstudium befähigt, und die von jedem Gelehrten ohne Unterschied verlangt werden muß.

An diesem Begriffe müssen wir festhalten und uns thatkräftig gegen den verhängnißvollen Wahn verwahren, als ob das Gymnasium über-

---

[1] Vorbemerkung. Wir folgten im vorliegenden Artikel ganz und gar der alten Ratio studiorum, weil sie den Charakter der Einheit des Unterrichtes am folgerichtigsten durchführt. Die neue Ratio, die jedoch noch nicht volle Gesetzeskraft hat, hält auch an jener Einheit fest, macht aber den neueren Anschauungen insofern einige Zugeständnisse, als sie einen systematischen Unterricht in der Muttersprache, die Elementarkenntnisse in der Mathematik ꝛc. als Accessoria zuläßt. Thatsächlich ist die Gesellschaft Jesu frei, je nach den Rücksichten auf die einzelnen Länder der alten oder der neuen Ratio zu folgen.

[2] Wir nehmen hier das Wort im weiteren Sinne, soweit es zugleich das Lyceum in sich schließt, werden aber weiter unten die beiden unterscheiden und von da an „Gymnasium" nur noch im engeren Sinne gebrauchen.

haupt irgend eine höhere Bildungsanstalt für Jedermann sei, für den künftigen Rentner und Grundbesitzer, für Schreiber und Posthalter, Fabrikherren und Kaufleute, Schiffscapitäne und Landedelleute. Wir ehren und schätzen alle diese Stände, aber die Gymnasien sind zunächst nicht für sie da, sondern für die künftigen Studenten, oder, wie ein preußisches Promemoria von 1831 richtig sagt: „Die Gymnasien können und sollen nicht Allen Alles sein.“ Wir müssen nicht bloß unsere Universitäten, sondern auch die Gymnasien gegen die Annexionsgelüste der „höheren Bildung“ wahren. Wer diese letztere und nichts Weiteres will, der gehe in ein Pensionat oder eine Specialschule, dort lasse er sich „vielseitig“ bilden; aber er verlange nicht, daß wir seinetwegen den einheitlichen Organismus unseres Gymnasiums zu einer Chimäre (πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα) machen und zu Ehren einer träumerischen „Bildung“ einen Abbruch an solider Gelehrsamkeit erleiden.

Aus dem Grundbegriffe und dem Endzwecke des Gymnasiums, Vorbereitungsschule für die gelehrten Fachstudien zu sein, ergibt sich auch der Umfang seiner Unterrichtsgegenstände, die nichts Anderes sind, als das Trivium und Quadrivium der Alten: Grammatik, Rhetorik und Dialektik; Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie; alle diese Fächer aber nur insoweit, als sie die Grundlage jeder gelehrten Bildung sind, und nicht auf einmal und neben einander laufend, sondern eins nach dem anderen, und in stetem Hinblicke auf das Endziel eines jeden guten Gymnasiums: den Unterricht und die Erziehung, die Heranbildung zum selbständigen Urtheile, zu feuriger Wißbegierde, zu christlicher Charakterfestigkeit. Daher ist der Grundcharakter des Gymnasialunterrichtes: Production und Reproduction, unausgesetzte Schulung und Übung des jugendlichen Geistes, vor Allem das Können und erst zweiten Ortes das Wissen.

Wie nun diese Unterrichtsfächer eingetheilt und der Jugend mitgetheilt werden sollen, ist um Alles in der Welt keine „Frage“ mehr, sondern längst geschichtlich entschieden. Wir kennen ja unsere bewährte alte Schule, welche für die sprachliche Ausbildung (Grammatik und Rhetorik) das Gymnasium, für die philosophisch-mathematisch-realistische Bildung ihr philosophisches Triennium, oder sagen wir künftig: Lyceum eingerichtet hatte. Erst das Aufgeben des bewährten Alten und die doctrinäre Robinsoniade im Schulwesen, welche seit beinahe einem Jahrhunderte die Geister irreführt, hat uns den Jammer gebracht,

unter welchem die heutige studirende Jugend an Leib und Seele Schaden leidet.

Wir sehen vorderhand von der Erziehung ab und berücksichtigen einzig und allein den Unterricht, und zwar jenen, welcher dem Gymnasium im engeren Sinne zufällt: die geistige Gymnastik vermittelst des Lateins, an welches sich als untergeordnete Sprache das Griechische anschließt, Latein und Griechisch aber zu dem Zwecke, dem Jünglinge stufenweise den richtigen, den schönen und den überzeugenden Ausdruck der Wahrheit beizubringen und so den Geist für die folgenden Studien zu stählen. Und an diesen Unterricht stellen wir vor Allem und über Alles die Anforderung der Einheit.

Eins muß der Gymnasial-Unterricht sein[1]. Und dieses Eins ist das Latein, aber nicht als Selbstzweck, wie Fr. A. Wolf und seine philologischen Anhänger wollten, sondern als Mittel zu einem höheren Zwecke, zur Übung des Geistes, zum richtigen, schönen, überzeugenden Ausdruck, jenen vier Momenten, worin das Wesen und Endziel der gelehrten Vorbereitungsschule auf die Universität beruht.

Wir werden diese oberste Anforderung an das Gymnasium, die Einheit des Unterrichtes, in die folgenden Fragen zerlegen:

1. Worin besteht die Einheit?
2. Warum müssen wir sie verlangen?
3. Wohin zielt sie ab?

1. Worin besteht die Einheit des Gymnasial-Unterrichtes?

Wir können kurz antworten: Darin, daß der eine Lehrer nach der einen Methode den einheitlichen Lehrstoff den Schülern beibringe.

Über die Einheit des Lehrers, statt des widersinnigen Fachlehrerthums, werden wir in einer spätern Abhandlung eigens sprechen, können also für den Augenblick diesen Punkt übergehen.

Die Einheit der Methode sodann betonen wir im Gegensatze zu der heutigen Vermischung der Synthesis mit der Analysis, welche ein unbeschreibliches Unheil in den jugendlichen Köpfen anrichtet, jede klare Erkenntniß unmöglich macht, Verwirrung und Denkfaulheit hervorbringt.

---

[1] Und streng genommen jeder Jugendunterricht. Man vergleiche „Eins! Beiträge zur Erziehung im Hause. Für Eltern und Lehrer. Mit einem Vorwort von K. Bormann, königl. Prov.-Schulrath." Berlin 1863.

Der menschliche Geist schreitet nämlich vom Besonderen und Concreten zum Allgemeinen und Abstracten vor. Diese synthetische Methode ist die einzig naturgemäße bei der Jugendbildung, und sie wird allgemein auf unseren Gymnasien im Sprachunterrichte festgehalten. Der Junge lernt sein mensa mensae, bevor man ihm den Begriff von Substantiv und Adjectiv klar macht; er übersetzt und bildet Sätze, bevor man ihm die Syntax des Satzbaues auseinander setzt; erst vom Besonderen in allmählicher Entwickelung gelangt er zur Kenntniß des Allgemeinen. — Dagegen werden die Realien auf dem heutigen eklektischen Gymnasium nach der entgegengesetzten Methode, der analytischen, gelehrt, richtiger: eingepaukt. Der arme Gymnasiast muß zuerst einen Haufen von allgemeinen Begriffen, von Grundwahrheiten und abgezogenen Sätzen, die er nicht versteht und also nicht in Fleisch und Blut verwandeln kann, in sich aufnehmen, bezw. auswendig lernen und herplappern, bis er endlich nach der langen dürren Haide der Theorie auf die goldene Au des Lebens, des Einzelnen und Greifbaren, gelangt. Diese entgegengesetzte Doppelströmung bringt nun im geistigen Leben dieselbe Wirkung hervor, wie zwei entgegengesetzte Luftströmungen im Dunstkreise: schwindelnden Wirbelwind. Die klägliche Verwirrung und Unklarheit der Gedanken in unserem heutigen Geschlechte ist nicht zum kleinsten Theile die Schuld jener Verquickung zweier ganz verschiedener Methoden, über welcher die jungen Geister alle Selbstthätigkeit einbüßen und sich vom Winde der Lehre hin- und herdrehen lassen. K. L. Roth[1] klagt darum über die Doppelnatur unserer Gymnasien, über die Führung der Jugend auf zwei parallel (aber *gegen* einander) laufenden Wegen, aus welchen niemals *ein* Weg werden könne, und fährt dann fort: „In den alten Schulen beschränkte sich der wissenschaftliche Unterricht, mit alleiniger Ausnahme der Grammatik, auf die Mittheilung von Notizen und Fertigkeiten, wogegen unsere heutige Lehrweise je ein wissenschaftliches Ganzes beizubringen unternimmt, und zwar mit so blinder Consequenz, daß wir uns selbst durch das offenbarste Mißlingen im Einzelnen und im Ganzen davon nicht abtreiben lassen . . . Es ist z. B. gar nicht einerlei, ob ich zur Vorbereitung auf das Studium der Geschichte, welches der Universität zugehört, eine Reihe von Geschichtsdaten auswendig lernen lasse und die Einprägung derselben durch reichliche, vielleicht selbst ausführliche Notizen eingänglicher mache, oder ob ich, wie das

[1] Gymnasial-Pädagogik, S. 435 f.

vielfach in Mädchenschulen geschieht, meinen Unterricht mit Paragraphen über den Begriff der Weltgeschichte beginne. Die Unterrichtsmethode der ersten Art ist natürlich, da sie, wie der Sprachunterricht, vom Besonderen ausgeht und so den Geist auf die Erfassung des Allgemeinen vorbereitet; die der zweiten Art ist wider die Natur, dadurch, daß sie den Gang der Erkenntniß umdreht, und statt des wirklichen Wissens und der Einsicht das Nachsprechen und die Unselbständigkeit des Urtheils, ein so großes Übel unseres Zeitalters, befördert. Die erste läßt der Wißbegierde noch Raum, die zweite füllt die Köpfe mit dem leeren und faulen Wahn, daß man mit dem schon fertig sei, was man nach vollendetem Gymnasiallaufe erst recht anfangen sollte zu studiren."

Die widernatürliche Methoden-Mischung aber ist eine Folge des mechanischen Allerlei in der heutigen Gelehrtenschule, welche dem Jüngling außer den Sprachen auch noch „Wissenschaften" zumuthet. Sie muß verschwinden durch die Wiedereinführung der Einheit des Lehrstoffes.

Der einheitliche Lehrstoff nun ist das Latein. Diese todte, also dem Wechsel der Zeiten und Moden entrückte Sprache voll durchsichtiger Klarheit, mit jener knappen Bestimmtheit und sicheren Auslegbarkeit, welche keinem Doppelsinne den Zutritt gestattet, mit jener logischen Periodik, die ein unschätzbares Übungsmittel des jugendlichen Geistes liefert und durch Nichts ersetzt werden kann, galt von jeher als der vortrefflichste Lehrgegenstand, an welchem der Verstand geübt und die Kunst einer guten Schreibart, die Richtigkeit, Schärfe, Kürze und Schönheit des Ausdrucks, übermittelt wird. Und diese Sprache ist so durch und durch objectiv und begrifflich bestimmt, daß kein nebelhaftes Phantasiren und Spielen mit klingenden Wörtchen aufkommen kann. Jene gallertige Denk- und Schreibweise ohne das Knochengerüste begrenzter Gedanken, ohne belebtes Fleisch und sprudelndes Leben, die man einem Theile der deutschen Schriftsteller mit Recht vorwirft, jenes Herumtappen im formlosen Phantasienebel, in welchem sich der höhere Blödsinn gefällt, kann bei einem lateinisch geschulten Manne nicht aufkommen. Man mache einmal die Probe — wir sprechen aus Erfahrung — und lasse den Gymnasiasten, der ein nebelhaftes Deutsch schreibt, seinen Aufsatz lateinisch übersetzen: und der Junge ist geheilt, wenn er je zu heilen ist. So aber wird er an der Hand des Latein sensim sine sensu zum soliden Forschen, Wissen und Können herangebildet, und diese geistige Richtung theilt sich auch seinem Charakter mit als edle Mannhaftigkeit.

Selbst die wildesten Stürmer gegen die alte Schule, wie z. B. Basedow, anerkannten dem Latein seinen Ehrenplatz am Gymnasium, obgleich sie es mit den bunten Lappen des realistischen Allerlei behängten. Nun aber sind alle vernünftigen und wohlmeinenden Schulmänner der Gegenwart darüber eins, daß der Unterricht der Mittelschule vereinfacht, entlastet und concentrirt werden muß. Was folgt hieraus? Daß folgerichtig das Latein als Alles beherrschender Lehrgegenstand dastehen, daß alles Andersartige vom Schulplan verschwinden, daß unser Gymnasium wieder zur *Lateinschule* werden muß. Und diese Lateinschule muß den Jüngling soweit bringen, daß er nicht bloß unter Ach und Krach einen schweren Auctor verdeutsche, sondern ihn mit Leichtigkeit verstehe und übersetze, daß er seinen Aufsatz mit gleicher Geläufigkeit lateinisch oder deutsch abfasse, daß er seinen Vortrag in der einen oder andern Sprache halte, daß ihm das Latein zur zweiten Muttersprache werde. Dann weiß er allerdings nicht Vielerlei, aber Eines; und dieses Eine weiß er nicht nur, sondern er *kann* es und hat es in Fleisch und Blut verwandelt; er hat ein tüchtiges Fundament, auf welchem er im Laufe der Jahre einen festen Bau weiterer Wissenschaften aufführen kann. Er ist für jede Disciplin *vorbereitet*, und mehr als eine Vorbereitungsschule für Fachstudien kann und darf das Gymnasium nicht sein.

Damit man aber nicht die Realien im hellenistischen Kleide durch ein Hinterpförtchen wieder hereinlasse, verwahren wir uns gegen jene Nebenfächer der angeblichen von F. A. Wolf aufgebrachten „Alterthums-Wissenschaft", an welcher sogar der Name gerechte Bedenken erregt. Denn alle diese Nebenfächer, mögen sie zu dem Alterthum oder zu den Naturkenntnissen zählen, stören, ja zerstören die Einheit des Unterrichtes und sind höchstens dem künftigen Philologen, nicht aber jedem Gelehrten ohne Unterschied nothwendig, also keine Gymnasialfächer. Was an Mythologie, Archäologie, Literaturgeschichte mitzutheilen ist, das läßt sich gelegentlich beim Lesen und Erklären der alten Auctoren vornehmen, erfordert aber keinen systematischen Vortrag, der ohnehin nur Zeitverlust und Methoden-Mischung mit sich führen würde.

Auf solche Weise ist denn die ganze Kraft des Lehrenden und der Lernenden auf das Latein concentrirt, also Großes in verhältnißmäßig wenigen Jahren zu leisten. Aber wird nicht statt des heutigen Vielerlei dann ein monotones Einerlei entstehen? Durchaus nicht! Die Einübung der Grammatik mit ihren Formen und Regeln, der reiche Wechsel der zu lesenden alten Classiker, der Prosaisten und Dichter, die Stil-

und Sprechübungen, das Bewußtsein des Schülers selbst, daß er durch eigene Bemühung vorwärts kommen und seinen Stoff vollständig beherrschen könne, — dieß Alles bringt eine reiche Mannigfaltigkeit in den einheitlichen Unterricht und erweckt eine nachhaltige Lust am Lernen in den jugendlichen Herzen.

Und man bedenke wohl, daß die lateinische Sprache nicht als solche der letzte Endzweck des Gymnasiums ist, sondern als Mittel, durch welches die Jugend zum selbständigen Schaffen und Denken, Schreiben und Sprechen herangebildet wird [1]. Obgleich daher der Unterricht durchaus gründlich-philologisch, nicht bloß ästhetisch und antiquarisch sein muß, so ist doch die streng-philologische Bildung nicht das letzte Endziel des Gymnasiums, sondern die Rhetorik. Denn nicht etwa bloß Philologen sollen geschult werden, sondern auch künftige Theologen, Juristen und Ärzte, überhaupt künftige Gelehrte, denen ohne Ausnahme neben der allgemeinen Geistes-Gymnastik die Richtigkeit, Schönheit und Kraft des Wortes Bildungsbedürfniß ist [2].

Wir wissen wohl, daß wir hiermit in Gegensatz zur ganzen Wolf'schen Richtung treten und manchen wackeren Philologen herausfordern; aber man vergesse doch nicht den Begriff einer Vorbereitungsschule auf jedes gelehrte Fachstudium, und man wird uns Recht geben müssen. Wolf selbst war ein Neuerer, allerdings einer der besten, und auch er schadete unserer alten Schule, indem er die „Alterthums-Wissenschaft" überhaupt, nicht die rhetorische Ausbildung an der Hand der Alten als Endziel aufstellte, also das Gymnasium zu einer Vorschule für künftige

[1] Wie das Wissen immer mehr dem Können den Vorrang ablief, zeigt uns schon die Definition des für den Schüler nöthigsten Buches, der Grammatik. Melanchthon definirte noch gemäß der alten Weise: Grammatica est certa loquendi et scribendi ratio. Die Grammatica marchica (1728) sagt im gleichen Sinne: Die Grammatik ist eine Kunst, recht zu reden und recht zu schreiben. Dagegen schreibt Otto Schulz: Die lateinische Grammatik ist eine Anweisung zur Kenntniß der lateinischen Sprache, sie zeigt, wie die allgemeinen Sprachgesetze in der lateinischen angewendet werden. Endlich definirt Kühner: Grammatik heißt die Anweisung zum richtigen Verständniß einer Sprache in Rücksicht auf Worte und Redeformen. Vorher bezweckte man das Können und die Kunst, seit dem 18. Jahrhundert das Wissen, die Kenntniß und das Verständniß. (Raumer, Geschichte der Pädagogik, 3. A., I. S. 201.)

[2] Richtig sagt die preußische Ministerial-Verordnung vom 24. October 1837 (Wiese, 2. A., S. 36): „Kein Lehrgegenstand in den Gymnasien ist als Zweck für sich, sondern jeder nur als dienendes, untergeordnetes Mittel zur Erreichung des gemeinsamen Zweckes zu betrachten und zu behandeln."

Gymnasiallehrer einengte. Man denke sich nun einen 9—10jährigen, rein-philologischen Studienlauf: ist es dann ein Wunder, wenn die Schüler in den letzten Kursen „stagniren"? Oder wenn die Parteigänger des materialistischen Liberalismus nie genug Realien am Gymnasium sehen, da sie nicht begreifen können, warum die starre Philologie so überaus wichtig sein solle?

Nächst dem Latein, aber erst als secundäres Fach, ist das Griechische an der Lateinschule unabweislich. Bei der innigen Verbindung der lateinischen und griechischen Literatur und bei der Nothwendigkeit, bezw. Nützlichkeit der letzteren dürfte ein Einwand gegen diesen Zweig des Gymnasialunterrichtes kaum erhoben werden, wenn man nicht mit Fr. A. Wolf etwa vorziehen will, schwächere Schüler, denen ohnehin ein engerer Wirkungskreis in der Zukunft anheimfällt, vom Griechischen ganz zu dispensiren, damit sie wenigstens im Latein Tüchtiges leisten.

Aber leidet durch diese zweite classische Sprache nicht die Einheit des Unterrichtes? Nur in dem einen Falle, daß man dem Griechischen denselben Rang und Werth zuerkennt, wie dem Latein; ein Fehler, der allerdings mitunter vorkommt. Man glaubt nämlich Wunder was zu leisten, wenn die Schüler dem Griechischen dieselbe Liebe, wie dem Latein, ja eine gewisse Vorliebe entgegenbringen, und entschuldigt diesen pädagogischen Mißgriff mit der Ursprünglichkeit, dem größeren Reichthum und der anziehenderen Schönheit der griechischen Literatur. Man vergißt aber darüber die größere Schärfe und Kraft des Latein, welches eben hierdurch, sowie durch die Logik seines Satzbaues und seiner Satzverbindung immerhin das hauptsächlichste Mittel der geistigen Gymnastik bleibt. Und gerade dieß ist die Hauptsache. Bisweilen mag auch von Seite des Lehrers eine kleine Eitelkeit mitunterlaufen, weil das Griechische den Schein größerer Gelehrsamkeit für sich hat; aber ein gewissenhafter Lehrer muß auf den Glanz verzichten und einzig den geistigen Nutzen der Schüler im Auge haben.

Wir setzen für das eigentliche Gymnasium, nach dem Vorgange der alten Schule, im Ganzen sechs Jahre an, von welchen das erste (Vorbereitungsklasse), das auch wohl zu Hause abgemacht werden kann, der lateinischen Formenlehre bis einschließlich Verba deponentia gewidmet ist. Sobald der Schüler die lateinische Formenlehre in den Hauptsachen gründlich inne hat, kann mit dem Griechischen begonnen werden, vorausgesetzt, daß der Lehrer praktisch und liebreich vorangeht, und daß unter den fünf Lehrstunden eines vollen Tages drei dem Latein, eine dem

Griechischen und zwei halbe Stunden den „Accessoriis“, von denen wir sofort sprechen werden, zufallen[1]. Ohnehin sollten Knaben in der Regel erst nach zurückgelegtem zehnten Jahre an die Lateinschule kommen. So treffen in den fünf Jahren, das Schuljahr zu 40 Wochen und die Woche zu 5 Stunden gerechnet, auf das Griechische 2000 Stunden, also eine Zeit, in welcher man schon um so Größeres leisten kann, da der Geist und die Zeit des Gymnasiasten auf Weniges concentrirt ist. Wir verlangen nämlich auch im Griechischen gründliche Kenntnisse; nicht bloß Übersetzung der alten Auctoren, sondern auch schriftliche Arbeiten; und wir können nimmer in den Ruf der Liberalen einstimmen, die mit Du Bois-Reymond: „Kegelschnitte! Kein griechisches Scriptum mehr!“ (S. 58) verlangen. Aber ebenso standhaft müssen wir zu Ehren der Einheitlichkeit des Gymnasiums für eine sogar starke Unterordnung des Griechischen unter das Latein uns aussprechen.

Endlich müssen wir noch für einen Lehrgegenstand eintreten, der so innig mit Latein und Griechisch verbunden und für das Verständniß der Classiker so durchaus nöthig ist, daß er die Einheit des Gymnasiums nicht nur nicht stört, sondern erst krönt. Wir meinen die Geschichte, aber ja nicht als „Wissenschaft“ — die überhaupt nicht in den Bereich des Gymnasiums fällt —, sondern als stufenweises Auswendiglernen von geschichtlichen Daten, die beim Lesen der alten Geschichtschreiber oder durch mitunter ausführliche Notizen des Lehrers belebt und vervollständigt werden[2]. Und zwar ist (nach dem ordo cognitionis, nicht dem

---

[1] Die Ratio studiorum geht von der früheren bürgerlichen Sitte des Mittagessens um 11 Uhr aus und setzt daher $2\frac{1}{2}$ Stunden je für den Vor- und Nachmittag an, will aber damit kein eisernes Gesetz aufstellen. An manchen, vielleicht den meisten Orten möchte es sich jetzt empfehlen, Vormittags drei Stunden, aber mit einer viertelstündigen Pause nach den zwei ersten Lectionen, und Nachmittags zwei Stunden anzusetzen. Ja, wo die Hauptmahlzeit Abends gegen 5 Uhr Sitte ist, kann man getrost die sämmtlichen Stunden — jedoch mit den nöthigen Pausen! — auf den Vormittag verlegen, etwa Sommers 7—1 Uhr (einschließlich der Pausen), so daß die Schüler den ganzen Nachmittag für sich haben. Besonders in großen Städten, wo die weiten Entfernungen den Jüngling abhetzen, wäre mit F. Schnell „die Beschränkung des Schulunterrichtes auf die Vormittagszeit“ sehr anzurathen. Natürlich muß an jedem Gymnasium ein theilweise gedeckter Spielplatz sein, so daß die Jünglinge in den freien Zeiten bei jedem Wetter sich austoben können. Das Spiel ist der Jugend ebenso nöthig, als das Studium.

[2] Wir begehen damit keine Neuerung, denn auf katholischer Seite zählte die Geschichte auch ehemals zu den Humaniora. So sagt die Declaratio 1ª zu den Constitutiones S. J., P. IV. cap. 12. n. 1: „Sub literis humanioribus praeter

ordo existentiae) mit der dem Schüler zunächstliegenden alt-römischen Geschichte zu beginnen, an welche sich erst die griechische, dann jene der asiatischen Reiche und Ägyptens anschließen sollte. Später kämen die Geschichtsdaten aus der Zeit nach Christus, dem Mittelpunkte der Weltgeschichte, nämlich aus dem Mittelalter und der neuen Zeit. — Diese Weise des geschichtlichen Unterrichtes wäre zugleich eine sehr passende Abspannung des Schülers, für welchen täglich fünf ernste Stunden wirklich eine starke Last genannt werden müßten. Hält man an der alten Eintheilung in je dritthalb Stunden Vor- und Nachmittags fest, so entfällt je die letzte halbe Stunde für die Geschichte, mit welcher die Grundzüge der alten und neuen Geographie ohne alle Mühe und Störung verbunden werden können. Wo man Morgens drei, Nachmittags zwei Lehrstunden bevorzugt, müßte gleichfalls jedesmal die letzte halbe Stunde für Geschichte und Geographie bestimmt werden. Man werfe uns nicht ein, daß so für den classischen Unterricht „ominöse halbe Stunden" herauskämen. O diese dreißig Minuten können von einem sachkundigen Lehrer mit größter Frucht für das Lesen eines alten Schriftstellers, besonders Dichters, verwerthet werden! Ähnlich müßte in dem Falle, daß sämmtliche Stunden Vormittags angesetzt würden, verfahren werden, da man wenigstens zwei halbstündige Pausen für die Erholung der Jünglinge einschieben sollte. Fragt man uns nach einem eingehenderen Plane, so möchten wir in der untersten oder Vorbereitungsklasse die Schluß-Halbstunden mit Übungen im Deutlich-, Richtig- und Schönschreiben ausfüllen, zur Abwechslung wohl auch die aus der deutschen Schule mitgebrachte Arithmetik wiederholen, erst in der zweiten Klasse („Parva Grammatica") dann mit Geschichte und Geographie beginnen und etwa um die Mitte der dritten Klasse („Media Grammatica") bei Christi Zeit anlangen; vom zweiten Semester der genannten Klasse bis zum Ende der vierten (der „Syntaxis") ließe sich das Mittelalter, in der fünften („Humanität") und sechsten („Rhetorik") die neue Zeit von der Entdeckung der neuen Welt bis Bonaparte I. durchnehmen.

So hätten wir denn an der Spitze des sechsjährigen Gymnasiums als gebietendes Fach Latein, gipfelnd in der zweijährigen Rhetorik, genauer: in Humanität, Poetik und Rhetorik; als untergeordnetes Hauptfach Griechisch und als Hilfsfach für die beiden die Geschichte

---

grammaticam intelligatur quod ad Rhetoricam, Poësin et Historiam pertinet."

und Geographie, mit anderen Worten: einen wahren, einheitlichen Organismus, welcher den Unterricht in der That concentrirt, die Kraft des Lehrers und der Schüler auf einen Punkt hinrichtet, also jeder Zersplitterung, Zerflatterung und Verwirrung der jugendlichen Geister kräftigst vorbeugt und Leute wie aus einem Gusse heranbildet.

Aber die deutsche Sprache? Lernen denn unsere Lateinschüler nicht übergenug davon in der lateinischen und griechischen Grammatik, in der Übersetzung der Alten? Wozu also noch ein „systematischer deutscher Unterricht"? Wir berufen uns auf die allgemeine Erfahrung aller Schulmänner: als man in neuerer Zeit den grammatikalen (systematischen) Unterricht in der Muttersprache verordnet hatte, was geschah? Was richtete man hiermit aus? Die Schüler scherzten darüber, daß sie jetzt „wissenschaftlich" nochmal etwas lernen müßten, was sie längst, allerdings in anderem Lehrgange, gelernt hatten; sie waren nicht zum Studium der deutschen Sprachlehre zu bekommen, und schließlich mußte auch der Herr Oberlehrer sich dreinschicken. Aber die Aufsatzlehre? Der Schüler lernt sie am allergründlichsten in der Humanität, Poetik und Rhetorik der Lateinschule; wer sie lateinisch gut handhaben kann, dem ist ihre Anwendung in der Muttersprache vollends ein Kinderspiel. Und was die deutsche Literatur betrifft, so ist sie dem mannhaft in der Lateinschule herangebildeten Jüngling eine Erholung, zu welcher er aus eigenem Triebe nach sauren Arbeiten greift, und aus welcher er mehr Nutzen zieht, als ein modern-verweichlichter Gymnasiast aus dem zwangsweisen Vortrage des Lehrers. Wir berufen uns auf Roths obenangeführtes Zeugniß[1]. Übrigens sind wir aus Gründen der Sittlichkeit dafür, niemals einen verfänglichen Dichter deutscher Zunge einem Jünglinge zu geben, wohl aber gewissenhaft gearbeitete Sammlungen und Jugend-Ausgaben. Bone's deutsches Lesebuch genügt jedem strebsamen Gymnasiasten.

Und gar eine moderne fremde Sprache, etwa französisch! Lernt man es denn, aufrichtig gesprochen, am heutigen Gymnasium? Mit unserem Gymnasial-Französisch könnten wir uns in Frankreich nicht einmal eine Gerstensuppe beim Kellner bestellen. Wir Alle, die wir es können, haben es nicht auf der Gelehrtenschule, sondern vielleicht in

[1] Siehe diesen Band S. 252. — Selbstverständlich haben wir nichts dagegen, wenn der Lehrer hie und da, etwa wöchentlich einmal, zur Erholung der Schüler auch einigen Unterricht in der deutschen Literaturgeschichte gibt. Mancher heiße Sommernachmittag bietet hierzu Gelegenheit. Wogegen wir uns erheben, ist nur das obligate Fach.

einem Pensionate, noch öfter durch Privatfleiß, durch Privatunterricht oder im Umgange mit Franzosen gelernt. Wozu also wöchentlich 2—3 französische Stunden am Gymnasium? Verlorene Liebesmühe! Eitle Prahlerei, die wohl einer industriösen Handelsschule, nimmermehr der ernsten Gelehrtenschule ansteht! Zeigt ein Schüler Eifer und Neigung zu einer neueren Sprache, so hilft ihm ein wahrer Lehrer, der kein Miethling ist, gern ein wenig nach, überläßt aber das Meiste dem Privatfleiß. Zum Zeitvertreib und Wiedervergessen setzt man jedoch kein obligatorisches Fach in den Lehrplan; und wirklich ist in Deutschland das Französische für die Mehrzahl der Schüler nicht nothwendig. Man kann in einem großen Theil unseres Vaterlandes Landgeistlicher, Richter und Arzt sein, ohne Französisch zu verstehen. Handelt es sich aber um das Wünschens- und Wissenswerthe —, ja dann ist Französisch noch viel zu wenig, dann muß auch Englisch, Spanisch, Italienisch und Russisch gelernt werden.

Scheinbar haben wir auf den Religions-Unterricht ganz vergessen. Doch dem ist nicht so. Im Gegentheile setzen wir streng-christliche („confessionelle") Gymnasien und von Herzen gläubige Lehrer voraus, deren Beispiel mehr ausrichtet, als 3—4 Religionsstunden zur „Vertiefung des gläubigen Gefühls". Wir werden später in einem eigenen Artikel über die religiöse Erziehung der Gymnasiasten sprechen, bitten also den Leser, uns nicht der Verachtung des Religions-Unterrichtes zu bezichtigen. Der christliche Philosoph Vicomte de Bonald schrieb am 16. Febr. 1824 an den Convertiten und Diplomaten Gr. Senfft von Pilsach († 1853 zu Innsbruck): „Ich kenne keinen traurigeren Anblick, als Buben, welche die Leidenschaften und Laster erwachsener Männer besitzen, und die man doch nur als Buben bestrafen kann! Die Religion hat keine Herrschaft mehr über sie; man gibt in den Schulen Religions-Unterricht, wie man Unterricht in der Mathematik ertheilt; man lehrt die Religion, flößt sie aber nicht ein, und der Religionslehrer ist nur ein Professor. Die Religion ist für die Kinder, wie eine fremde Sprache, die man correct spricht, in der man aber nicht denkt. Das Übel wird immer größer werden, bis die Erziehung wieder religiösen Körperschaften übergeben wird, und jedes Collegium sich wieder zu einer Pfarrei gestaltet."[1] In der Gegenwart ist freilich durchaus Unterricht

[1] Innsbrucker „Zeitschrift für kathol. Theologie", 1879, S. 3.

im Katechismus nöthig, doch möchte bei der obengenannten Voraussetzung wöchentlich eine Stunde etwa am Vorabende der Sonn- und Festtage hinreichen; denn die Zöglinge hören ohnehin wöchentlich mindestens eine Predigt, die freilich nach dem Bedürfnisse der Jugenderziehung eingerichtet sein muß. Wo es nicht anders geht, kann man von den für Geschichte und Geographie vorgeschlagenen Halbstunden wöchentlich zwei dem Katechismus widmen, was ohne Schaden sich machen läßt.

Man sieht, daß ein solches Gymnasium Weniges, dieses aber solid und gründlich einübt, also wohlgeschulte Jünglinge dem darauf folgenden Lyceum überliefert. Hoc erat in votis.

2. Warum müssen wir die Einheit des Gymnasial-Unterrichtes verlangen?

Wir antworten kurz: aus geschichtlichen, psychologischen und pädagogischen Gründen.

1) Jedes Volk muß seine Geschichte in Ehren halten, nicht bloß theoretisch, durch Hochachtung für die Thaten der Voreltern und Theilnahme für die durchlebten Schicksale, sondern noch tausendmal mehr im Leben und Handeln, indem es die Weiterentwickelung der Dinge nicht schroff nach träumerischen Umsturzplänen unterbricht, vielmehr das einmal Gewordene und zu Recht Bestehende treu hütet und vervollkommnet. Dieß ist am allermeisten nöthig in Sachen der Erziehung, weil sich auf diesem Gebiete jeder Bruch mit der Geschichte schmerzlich rächt, das Volk seine geistige Continuität verliert, und zwischen der alten und der jungen Generation ein trennender Abgrund sich aufthut. Aus welcher Wurzel nun ist die Neu-Schule aufgesproßt? Aus dem giftigen Samen des Revolutionsgeistes, der seit dem letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts unseren Erdtheil angesteckt, das Alte als solches weggeräumt und überall neue Schöpfungen nach doctrinären Plänen in's Leben gerufen hat. So sind wir um unsere geschichtliche Fortentwickelung auch in Beziehung auf das Gymnasium gekommen, haben den alten festen Bau zertrümmert und auf den Ruinen armselige Holzhütten gebaut, in denen es sich nicht wohnen läßt.

Auf einer im October 1873 gehaltenen Conferenz betonte der damalige Decernent für das höhere Schulwesen Preußens, daß „seine Vorschläge den conservativen Charakter tragen würden, welcher den Gymnasial-Einrichtungen eigenthümlich sei und nicht auf träger Bequemlichkeit beruhe, sondern auf der Scheu, durch Erfahrung Erprobtes

gegen Unsicheres aufzugeben". Einverstanden! Wenn je, so muß man im Schulwesen „conservativ" sein. Aber worin besteht diese erhaltende Gesinnung? Etwa darin, daß man die Schöpfungen des Umsturzes für rechtmäßig erklärt und verewigt? Nimmermehr! Man muß vielmehr den Faden wieder da anknüpfen, wo ihn der Rechtsumsturz gewaltsam zerschnitten hat, d. h. in unserem Falle: wir müssen zu unserem soliden und bewährten alten Gymnasium zurückkehren. Daß nämlich „unsere neuen Gymnasien das Ziel, welches sie erreichen sollten, fast nirgend erreicht haben", „daß weder die sittliche Ausbildung im christlichen und nationalen Geiste, noch die formale und materielle intellectuelle Bildung erreicht werden konnte"[1], wird so ziemlich von allen ernsten Schulmännern der Gegenwart eingestanden[2]. Ebenso allgemein ist der Ruf nach „Concentration", d. h. nach Vereinfachung unseres gesammten Unterrichtswesens, nach Vertiefung der Erkenntniß und Übung des Geistes an Stelle der verflachenden Breite und des mechanischen Drillens. Sagen wir es nur offen heraus! Unsere besten Lehrer wünschen die alte Schule zurück, die Katholiken ihre Ratio studiorum, die Protestanten ihre gleichartige Schola Melanchthoniana.

Aber nicht starr hängen wir am Alten. Die neue Ratio studiorum der Gesellschaft Jesu vom Jahr 1832 hat der Zeit allenthalben Rechnung getragen, auch im Gymnasium durch das Zugeständniß von täglich zwei Halbstunden (an freien Tagen eine halbe Stunde) für „Nebenfächer" (accessoria), nach unserem Vorschlage für Geschichte in Verbindung mit Geographie, bezw. auch Religions-Unterricht. Und der eifrigste Verfechter der Melanchthonischen Schule, K. L. Roth, schreibt seinerseits[3]: „Wenn heute eine Schule nach Melanchthons Sinn einzurichten möglich wäre, so müßte neben dem Unterricht in der Religion der in Geschichte und Geographie allerdings aufgenommen werden." Hierbei bliebe die

[1] Aleri, S. 31.

[2] „Vorzugsweise im nördlichen Deutschland läßt sich aus der Mitte der Lehrer-Collegien, ja auch von Berathern und Leitern des gelehrten Schulwesens eine Stimme über die andere vernehmen, daß der Schüler vor dem Austritt aus der Schule vergessen habe, was nach dem Eintritt gelehrt worden sei; daß die Lust zum Lernen entwichen, die Fruchtbarkeit des Bodens geschwunden, der Segen von der Arbeit genommen sei. Die Einen verzweifeln an der Zukunft des Gymnasiums, die Anderen hoffen nur von einer gründlichen Reform die Fristung seines hinsiechenden Lebens." K. L. Roth, Gymnasial-Pädagogik, S. 438.

[3] Gymnasial-Pädagogik, S. 435.

Einheit des Unterrichtes gewahrt, und wäre neben dem Grundsatze der Erhaltung auch eine organische Fortentwickelung gegeben.

Schon Ratich, mit welchem wir allerdings sonst wenig übereinstimmen, hatte die richtige Anweisung gegeben: „Nicht mehr denn Einerlei auf einmal! Es ist dem Verstande nichts hinderlicher, als wenn man Vielerlei zugleich und auf einmal lernen will." Und im gleichen Sinne hatte Comenius gesagt: „Man treibe nicht Vielerlei zu gleicher Zeit, sondern Eins nach dem Andern." Dieß ist Jahrhunderte lang Grundsatz der alten Schule geblieben, bis die Schwätzer uns den alten Schatz abgehandelt haben. Der neue Kram aber hat sich nicht bewährt, wir sind um eine Erfahrung reicher geworden, nämlich daß man die geschichtlichen Zustände nicht ohne Weiteres umstürzen darf. Was folgt daraus? Daß wir zur alten Schule zurück müssen!

Diesen Schritt schulden wir dem Gange unserer abendländischen Cultur, die auf dem römisch-griechischen Alterthume beruht. Das Christenthum, der völkerverjüngende Trank, wurde uns in römischer Schale gereicht; auf den geistigen, durch das Christenthum veredelten und beseelten Erzeugnissen der antiken Welt fußend, hat sich unsere christlich-germanische Welt zu einer viel höheren Sittigung erhoben, als sie dem Heidenthume möglich war. Die Natur ist in das Strahlenmeer der Übernatur getaucht, und so sind wir das geworden, was wir sind. Wenn wir aber unserem Urbilde nicht in jeder Beziehung entsprechen, so kommt es nur daher, daß wir zu sehr wieder in das Erdhafte herabfallen, statt nach geistigen Gütern zu streben. Unsere christliche Bildung hat also als natürliche Grundlage die römisch-griechische; diese letztere muß daher den Grundstein der gelehrten Bildung liefern, wie es in der alten Schule vollauf geschieht; erst hierauf baut man die christlich-germanische Bildung in der Philosophie und den Fund der Neuzeit, die Naturkenntnisse, auf. Dergestalt erhalten wir in richtiger Culturfolge das Gymnasium mit der antik-classischen, und das Lyceum mit der christlich-philosophischen und realistisch-modernen Bildung. Die beiden Stufen der Cultur aber müssen streng, nach dem Laufe der Geschichte, auseinandergehalten werden, weil man andernfalls der Jugend, statt einer gesunden Geistesnahrung, nur eine widerliche olla podrida böte.

2) Für's Zweite verlangen wir die Einheit des Unterrichtes aus psychologischen Gründen.

Es handelt sich um jugendliche 11—17jährige Seelen, die herangebildet werden sollen, also um das noch schwache Geschlecht, das kein

fühlender Mann mit der schweren Last des Bildungsluxus überladen kann. Wie ist die gewaltige Eiche herangewachsen? Zuerst als dünnes Stämmchen. Erst im Laufe der Jahre bildete sie Zweige, die zu Ästen wurden, bis sie endlich, auf festem Stamme die weithingestreckten Äste ausbreitend und eine Welt im Kleinen vorstellend, die Stürme herausforderte. Nun ja, genau so entwickelt sich auch der Baum der menschlichen Erkenntniß. Wer wollte es darauf anlegen, daß derselbe fast vom Boden an sich in vielen Ästen ausbreite und zum Buschwerk entarte? Der Stamm der Gelehrtenbildung nun ist das Latein, wahrlich Arbeit genug für den elf- bis zwölfjährigen Knaben, den man ohne pädagogische Sünde nicht von einem Fach zum anderen jagen kann. Sah doch schon der „dunkle" Herakleitos in diesem Punkte viel heller, als die Epigonen, indem er erklärt: πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει. Das Eine bleibt durch unausgesetzte Übung fast auf Lebenszeit im Kopfe; was dagegen durch zersplitterte Thätigkeit betrieben wird, kann einen tiefen Eindruck im Geiste nicht hinterlassen, und so tritt die allgemein beklagte Erscheinung ein, daß unsere Schüler so schnell wieder das Erlernte vergessen. Ein italienisches Sprüchwort sagt: „Wer zwei Hasen jagt, der verliert den einen, und den anderen bekommt er nicht (chi due lepri caccia l' uno perde e l' altro lascia)" — darum dringen wir auf Einheit des Unterrichtes. Wie der Gelehrte, der sich nur einem Zweige der Wissenschaft widmet, wie der Künstler, der nur ein Instrument zum Lebensstudium macht, in der Regel Außerordentliches leistet, so wird auch ein Knabe, dessen Kräfte ausschließlich auf einen Gegenstand gerichtet sind, darin große Fortschritte machen und sich ein bedeutendes geistiges Vermögen erringen. Erst wenn er dieses zum bleibenden Eigenthum gemacht hat, mag er sich nach weiteren Schätzen umsehen. Andernfalls gleicht er dem Kinde, das die zuerst gepflückte Blume wegwirft, um eine zweite zu erhaschen. — Ferner bedenke man die meisterhafte, dem natürlichen Entwickelungsgange des jugendlichen Geistes entsprechende Lehrart der alten Schule. Zuerst bildet sich im Knaben das Gedächtniß aus, nachher die Phantasie, zuletzt der Verstand. Daher lassen sich in der Jugend drei geistige Stufen unterscheiden: die des vorherrschenden Gedächtnisses, der vorherrschenden Phantasie und die des erstarkenden Verstandes. Und diesen drei Stufen entsprechend geht das altbewährte Gymnasium voran. Es läßt den Knaben in den ersten drei Jahren viel, sehr viel auswendig lernen, aber nie unverstandenes Zeug, sondern die wohlerklärte und tüchtig eingeübte Grammatik, Vocabeln, die über-

setzten Auctoren. Tantum scimus, quantum memoria tenemus. Aber wie die Gedächtnißübung nie ganz aufhörte — auch auf dem Lyceum mußte so Manches wörtlich eingeprägt werden —, so war sie auch nicht das Einzige, denn jede specielle Anwendung einer grammatischen Regel war ein Act des Verstandes, ein versteckter Syllogismus mit major, minor und consequens, und jedes lateinische Pensum eine ganze Reihe von Verstandesübungen. Vom vierten Jahre („Syntaxis") an, in welchem das Lesen der Dichter und das Versemachen begann, wandte sich der Unterricht, ohne das Gedächtniß und den Verstand brach liegen zu lassen, hauptsächlich der Phantasie des Knaben, der Ausbildung des Geschmackes, zu, und vollendete dieses Werk in der Humanität und Rhetorik, dem 5. und 6. Jahre der Schule, wo die Poetik theoretisch und praktisch mitbetrieben wurde. Jedoch galt die Rhetorik, welche die Einheit und logische Disposition der Rede so scharf betonte, schon großen, wo nicht größeren Theils der Ausbildung des Verstandes; eine Arbeit, die auf dem philosophisch-mathematisch-realistischen Lyceum vollendet wurde, soweit man dieß von der Vorbildungsschule zu den gelehrten Fachstudien verlangen kann. Wie naturgemäß und psychologisch ist dieser Lehrgang![1] Wie unpsychologisch dagegen der heutige Mischmasch von Fächern, Lehrarten und persönlichen Eigenheiten der einzelnen „Fachlehrer"! Ist da die geistige Verkümmerung zu verwundern?

3) Die Einheit des Unterrichtes ist endlich eine Forderung der Pädagogik. Nur mit dieser Grundlage läßt sich das Gelernte einüben, eine beständige Production und Reproduction verbinden; dagegen niemals mit dem Vielerlei von „Wissenschaften", die man kaum im fortlaufenden Vortrage bewältigen, also nicht dem Jünglinge so einprägen kann, daß sie ein eigentliches geistiges Eigenthum werden, über welches der Gymnasiast frei verfügen kann. Grau ist alle Theorie, nur das Thun und Können ist lebensfrisch, wird aber nur durch Übung gewonnen. Und zu dieser letzteren ist Zeit, sobald die Schule einheitlich auf Latein beschränkt ist — das Griechische und die Geschichte dient zur Abwechslung und Erholung —, also täglich drei Stunden für das herrschende Fach verwenden kann. So wird die Stählung (Gymnastik) der Geister, der bewußte Gebrauch der Erkenntnißkraft, erreicht. Man denke z. B. an den lateinischen Stil. Welch kostbares Übungsmittel! Schon die richtige Abwechslung mit Perioden und kürzeren Sätzen nö-

[1] Kleutgen S. J., Die alten und die neuen Schulen, S. 55.

thigt zum Denken. Die Sätze unter sich müssen wiederum logisch durch Partikeln und Relativ-Construction zusammengekettet sein. Und erst die Periode selbst! Der Schüler muß in ihr zuerst den Hauptgedanken (elocutio logica) finden und in Vorder- und Nachsatz richtig abtheilen, dann die Nebentheile je an ihrem Orte in richtiger, oft zwei- und dreifacher Unterordnung organisch mit dem Hauptsatze verbinden; er muß endlich im Einzelnen für jedes deutsche Wort das richtige lateinische setzen. Und diesen lateinischen Stil muß er aus dem so ganz verschiedenen deutschen, welcher lieber die Sätze zerhackt, als periodisirt, der den logischen Zusammenhang durch Flickwörter und andere Nothbehelfe dürftig aufrecht hält, herausbilden. Aber bis der Jüngling Solches leisten kann, muß Zeit, viel Zeit zur Einübung von Seiten des Lehrers eingesetzt werden; dieß ist aber auch eine durchgreifende logische Schulung schon vor der eigentlichen Logik, ein wahrer Ringkampf des Geistes, welcher nur durch die Einheit des Unterrichtes kann durchgeführt werden. Wie ist es dagegen mit dem lateinischen Stile bei dem heutigen mechanischen Allerlei? Wie viele Schüler gibt es (ja Lehrer!), die recht kostbare Detailkenntnisse im Latein haben, aber Kinder in der lateinischen Stilistik sind und kein anständiges lateinisches Pensum zu Papier bringen können, weil es ihnen an Schulung fehlt. Und dieser Nachlaß im lateinischen Stile zeigt seine Nachwirkung auch im deutschen, in der Unsicherheit des Ausdrucks, dem falschen Gebrauch der Bilder, dem schlampigen Satzbau und der Verschwommenheit der Gedanken. Wir haben auch im Deutschen Rückschritte gemacht, seitdem wir keine Zeit mehr für die lateinische Stilistik gefunden haben. Schon Göthe hat gesagt, daß viel Lesen den Geist verweichliche, viel Schreiben ihn stärke. Übertragen wir diesen Erfahrungssatz auf die Gelehrtenschule, so müssen wir nicht bloß die alten Schriftsteller lesen und übersetzen lassen, sondern noch viel mehr die Sprache der Alten, ihre Anschauungs- und Ausdrucksweise durch Schreiben nachahmen und Eigenes an der Hand der Classiker hervorbringen. Hierzu aber ist Zeit und Übung nöthig, die nur beim einheitlichen Unterrichte zu Gebote stehen. (Praecepta pauca, exercitatio plurima.) Der arme Schüler muß Alles lernen, sogar das Arbeiten, das er jedoch beim heutigen Hören und Insichaufnehmen nie lernen wird. K. L. Roth schreibt[1]: „Durch Übung wird mehr und besser gelernt, als durch Empfangen vom Lehrer: etwa so, wie wir in einer

[1] Kleine Schriften. Stuttgart 1857. II. S. 152.

fremden Stadt uns schneller und sicherer orientiren, wenn wir Straßen und Häuser selbst aufsuchen, als wenn wir uns führen lassen. Die Übung war das Geheimniß der alten Methode und die Quelle jener größeren und früheren Selbständigkeit der Jugend. Freilich wurde eigentlich nur Eines geübt, das Schreiben in lateinischer Prosa und das Hervorbringen lateinischer Verse, während das Übrige, Geschichte, Geographie ꝛc., lediglich Gedächtnißsache blieb und die Fertigkeit in Anwendung des Rees'schen Satzes Jahr aus und ein das Ziel des arithmetischen Unterrichtes in der lateinischen Schule vorstellte. Die Beschränkung der Übung auf's Lateinische ist sogar von pädagogischen Schriftstellern verspottet worden, als hätte man dadurch die Entwickelung der Geisteskräfte niedergehalten. Aber eine Vergleichung unserer Erfolge mit dem, was die frühere Zeit erreichte, zeigt genugsam, um wie viel naturgemäßer jene Beschränkung, als unsere Verbreitung, wie viel klüger es war, erst den Stamm recht erstarken, als das Gewächs des Wissens fast vom Boden an sich in viele Äste ausbreiten zu lassen."

Ein weiterer pädagogischer Vortheil ersten Ranges ist die Zeiterspar niß. Der volkswirthschaftliche Grundsatz der Gegenwart, daß Theilung der Arbeit die größte Masse der Erzeugnisse neben der größten Vollkommenheit derselben hervorbringe, gilt auch für das Unterrichtswesen. Ein Schüler, dessen Kräfte ausschließlich oder fast ausschließlich auf die Erlernung und Einübung des Latein gerichtet sind, wird darin gewiß bedeutende Fortschritte machen, während er in Nichts Großes leisten wird, sobald er seine Geisteskraft zersplittern muß. Braucht ein Schüler zur Erlernung eines Faches die einfache Zeit, zur Erlernung zweier die zweifache ꝛc., so wird er, wenn er den Unterricht in zweien gleichgestellten zur nämlichen Zeit mitmachen soll, zu den zwei Fächern die vierfache, zu dreien die neunfache Zeit und Mühe nöthig haben. Alle erfahrenen Schulmänner werden diesen Satz bestätigen. Ein Knabe, welcher Latein drei Jahre lang nahezu ausschließlich gelernt hat, wird dasselbe besser inne haben, als ein anderer, der es zehn Jahre lang neben 6—7 anderen Fächern betrieben hat[1]. Trotz ungeheurer Mühe und Zeitaufwendung bringen wir es beim Vielerlei doch nur zum Halbwissen; und wenn ein reif erklärter Gymnasiast unserer Tage es zur vollen Gewandtheit im Latein oder in irgend einem anderen Fache bringen will, so darf er auf's Neue 2—3 Jahre daranrücken. Wozu solche Zeit-

[1] Vgl. F. Schnell, S. 93.

vergeudung bei der Kürze des Menschenlebens? In wie kurzer Zeit aber die alte Schule Tüchtiges leistete, das erzählt uns Roth[1] in der folgenden eigenen Erfahrung: „Es liegen vor mir etwa 20 Hebdomadarien aus den Jahren 1788—1790, welche der mit Ende des zwölften Jahres in's Seminar zu Bebenhausen[2] als Hospes eingetretene Schelling gefertigt hat. In diesen Arbeiten des Knaben gibt sich nicht bloß eine Sicherheit in der lateinischen Grammatik zu erkennen, die wir jetzt selten am Ende des Laufes durch das niedere Seminar vorfinden, sondern eine entschiedene Anlage zum lateinischen Stil; dazu hat er nicht nur einen ansehnlichen Theil des Hebdomadars jedesmal auch in griechische Prosa übersetzt, sondern auch immer lateinische Verse in ziemlicher Anzahl, Anfangs lauter Hexameter, später Disticha, von 1790 an neben diesen griechische Hexameter, und deren nicht wenige, seiner lateinischen Composition angefügt, und diese griechischen Verse beweisen schon eine gewisse Vertrautheit mit Homer." Der Schlüssel zur Lösung des Räthsels, wie solche Durchbildung zum Können schon in so früher Jugend möglich sei, liegt in der Einheit des Unterrichtes und der auf dieser Grundlage erzielten Zeitersparniß. Wir könnten aus eigener Erfahrung noch manche Beispiele anführen, aber man soll nur im Nothfalle von sich selbst reden. So viel aber dürfen wir kühn behaupten, daß der Jüngling in den 5—6 Jahren des alten Gymnasiums unaussprechlich weit kommt, und daß er nach Vollendung des dreijährigen Lyceums, also im Ganzen in 8—9 Jahren, ganz anders gesattelt ist zum Ritte durch die Bahn des Wissens, als unsere abgequälten und zersplitterten Oberprimaner nach einem Zickzack von 9—10 Jahren.

Noch müssen wir schließlich auf ein hochwichtiges pädagogisches Gut aufmerksam machen: auf die Freiheit im Lernen. Das alte Gymnasium hatte an einem Volltage nicht über fünf Unterrichtsstunden; der eine Lehrer gab, wenn er halbwegs vernünftig war, bedeutend weniger auf, als unsere jetzigen 5—6 Fachlehrer. So blieb dem Knaben eine ausgiebige Zeit übrig, nicht bloß für die körperliche Bewegung, sondern auch für ein persönliches Lieblingsstudium. Wie oft hat ein Schüler ausgesprochene Anlage für irgend eine besondere Kunst oder Wissenschaft, die sich segensreich entfaltet, wenn — Zeit dazu gegeben wird,

[1] Vermischte Schriften, II. S. 153.

[2] Das protestantische niedere Seminar in Württemberg umfaßt die vier obersten Kurse des Gymnasiums.

die aber sicher entweder nicht entwickelt wird oder ganz verloren geht, wenn von der Schule die ganze Zeit des Knaben beschlagnahmt ist! Der Erfinder des Phonographen, Telephon ꝛc., Thomas Edison, war Zeitungsjunge an zwei nordamerikanischen Eisenbahnen und nachher Telegraphist; seine freien Stunden widmete er der Physik, und mit welchem Erfolge! Erfinder der Stahlbereitung vermittelst phosphorhaltiger Erze, eine Erfindung von unabsehbarer Tragweite für die gesammte Eisenindustrie, ist 1879 Sidney Gilchrist Thomas, Schreiber bei einem Londoner Advokaten, dadurch geworden, daß er seine freien Stunden mit chemischen Studien ausfüllte. Nun ja, solche freie Stunden bleiben unseren Gymnasiasten bei einem einheitlichen Gymnasium nach dem Muster der alten Schule. Allerdings wird sie ein träger Junge verbummeln (immer noch besser, als das Abrackern!), aber der Fleißige wird sie zum eigenen und fremden Nutzen nach eigenem Triebe ausnützen und sich so erst recht als Persönlichkeit entwickeln.

3. Wohin zielt die Einheit des Gymnasial-Unterrichtes ab?

Die Gelehrtenschule soll und muß zu gründlicher Gelehrsamkeit den Grund legen. Wir wollen keine Halbwisser und keine oberflächlichen Schwätzer, die „Alles verstehen“ und „sich jedes beliebige Buch zu recensiren getrauen“, sondern mit der Zeit Männer, die allerdings Weniges wissen, dieß aber vollkommen beherrschen; ein Ziel, das nur erreichbar ist, wenn die Thätigkeit der Jugend durch Einheit des Unterrichtes fixirt wird, also in die Tiefe statt in die Breite geht.

1) Das Gymnasium muß zum *Können*, d. h. zum Verstehen, Schreiben und Sprechen des Latein, und vermittelst desselben zu einer vollkommenen Beherrschung der *menschlichen Sprache überhaupt* heranbilden. Das bloße Lesen der alten Schriftsteller reicht nicht hin, ja es verweichlicht, ausschließlich getrieben, die Geister zum bloßen Errathen des Sinnes, zur Zufriedenheit mit dem Halbdunkel und dem seichten, leidenden Wissen. Zum Lesen muß Lateinschreiben und Lateinsprechen hinzukommen (Production und Reproduction). Über die hochwichtige lateinische Stilistik haben wir uns bereits geäußert. Aber die Alten sind auch Vorbilder des guten Geschmackes. Warum sollten wir nicht unseren Schülern, nach Erklärung eines ansprechenden classischen Abschnittes, im ästhetischen und rhetorischen Interesse eine Anwendung des Gelesenen auf ähnliche Stoffe (imitatio) als Aufgabe stellen, damit

der alte Classiker so wahrhaft ein Vorbild werde, welchem man nachfolgt? Warum sollte der Lehrer, welcher eben ein modern gedachtes deutsches Pensum zum Übersetzen dictirt hat, nicht auf etliche Capitel etwa einer Schrift Cicero's aufmerksam machen, wo sich ähnliche Gedanken finden und der Schüler sich Raths erholen kann? So lernt man arbeiten und den vollen Nutzen aus den alten Meisterwerken ziehen. Wenn zwar die schriftlichen Arbeiten nie die Lectüre überwuchern sollen, so müssen sie doch auch nicht aus Bequemlichkeit auf die Seite geschoben, sondern womöglich jeden Tag aufgegeben werden, was allerdings nur bei der Unterrichts-Einheit möglich ist.

Aber auch metrische Arbeiten müssen angefertigt werden. Erst das Verfassen lateinischer Verse führt den Schüler in die Quantität der Sylben, in die Beherrschung der Sprache und in's volle Verständniß der Dichter ein. Im Anfange freilich handelt es sich nur um prosodische und sprachliche Richtigkeit, später auch um die poetische Schönheit der Verse. Vom dritten oder vierten Schuljahre an kann man, wie ich aus Erfahrung weiß, den Knaben getrost derartige Aufgaben vorlegen, vorausgesetzt, daß man didaktisch richtig vorangeht. So lernen sie zugleich den prosaischen und poetischen Sprachgebrauch unterscheiden, und ein Dichtertalent, das etwa unter ihnen ist, kann sich entfalten, denn es wird leicht und richtig deutsche Verse machen, wenn es durch die ungleich schwereren lateinischen (und griechischen) eingeschult ist.

Zum Können rechnen wir ganz besonders noch das Lateinsprechen, das ehemals allgemeine Gymnasial-Sitte war[1] und nur infolge der Unkraft im Stiche gelassen wird. Im preußischen Abiturienten-Reglement vom 4. Juni 1834[2] wird eine gewisse Gewandtheit im Lateinsprechen gefordert; denn bei der Erklärung der römischen und griechischen Auctoren „ist den Schülern Gelegenheit zu geben, ihre Geübtheit im Lateinischsprechen zu zeigen". Allerdings wird diese Kunst oft erst im letzten Vierteljahre vor der Reife-Prüfung eingedrillt, trägt da-

[1] Noch in der Schulordnung von Frankfurt a. M. vom Jahre 1654 wird tägliches Lateinsprechen befohlen in den Worten: „Diejenige, so anders denn latine oder etwas ungebührliches oder Gotteslästerliches reden, sollen je nach Gelegenheit der Übertretung, jedoch mit guter Bescheidenheit gezüchtigt werden." Raumer, II. S. 101. — Auch in „E. E. Raths der Stadt Hamburg Ordnung der öffentlichen St. Johannes-Schule" von 1732 heißt es: „Die Jugend solle insonderheit in den zwei obersten Klassen latein sprechen und unter des Praeceptoris Aufsicht eine Probe, da die Schüler lateinisch mit einander reden, angestellt werden."

[2] Wiese, 2. A., S. 196.

her, wie so Manches auf der jetzigen Schule, den Stempel der Dressur und verräth sich durch die Befangenheit und Zaghaftigkeit der Primaner, die über der Sprache Latiums förmlich scheu werden [1]. Aber ist es denn ein Wunder, wenn unsere heutigen Jünglinge am Schluß einer zehnjährigen Schule nicht einmal lateinisch reden können, sie, die sich noch in Oberprima mit zehn Fächern herumschlagen? Und doch sehen vernünftige Schulmänner ein, daß geläufiges Sprechen des Latein gefordert werden muß und nicht früh genug eingeübt werden kann. Der schon angeführte Professor Eckstein will es bereits in der untersten Klasse begonnen wissen, und Fries [2] stellt die These auf: „Zur Belebung und Vertiefung des lateinischen Unterrichtes, zur wahrhaften Gewinnung des Schülers für den Gegenstand trägt eine fortgesetzte Übung im mündlichen Gebrauche (der lateinischen Sprache), und zwar schon von der untersten Stufe anhebend, außerordentlich bei; deßhalb ist eine methodische Betreibung dieser Übung auf unseren Gymnasien wünschenswerth." Alles ganz wahr, nützlich und zweckmäßig! Ohne dieses Sprechen bleibt der Schüler immer ein Stümper, der lateinische Aufsatz eine Titanen-Arbeit und die angebliche sprachliche Ausbildung eine Halbheit. Vollends ist ein katholischer Priester, welchem das Latein nicht vollkommen mundgerecht geworden, nur ein geschlagener Mann in der Gottesgelehrtheit, in der Liturgie, im Leben. Aber das Sprechen muß eingeschult werden, dazu muß man Zeit haben und der Geist des Knaben einheitlich fixirt sein. Mit unserer πανσοφία ziehen wir dagegen überall den Kürzeren, während die Einheit des Unterrichtes die drei genannten Forderungen, Gewandtheit in der lateinischen Stilistik, Poesie und Conversation, mit Leichtigkeit erzielt. Der Geist des Knaben ist vorherrschend auf einen Hauptpunkt des Lernens und Thuns concentrirt, gewinnt an Kraft und Leben, wird hierdurch der Sache und seiner selbst mächtiger und gewisser, wird vor Zerfahrenheit bewahrt; sein Denken und Wollen, Wissen und Können gewinnt an Tiefe, Bestimmtheit, Sicherheit, Stetig-

[1] Hiergegen verlangt die preußische Ministerial-Verordnung vom 4. Juni 1834 (Wiese, S. 187), „daß der Unterricht in der Prima nicht in Abrichten für die Prüfung ausarte, daß die Schüler, um bei einem stetigen Fleiß ohne Übereilung in ihrer wissenschaftlichen und sittlichen Ausbildung langsam reifen zu können, die erforderliche Zeit behalten, daß sie sich, statt durch ein hastig zusammengerafftes Wissen verwirrt und erdrückt zu werden, sicher und gründlich vorgebildet, mit frischer Kraft, mit freudigem Muth und mit freier Umsicht zur letzten Prüfung stellen können".

[2] „Neue Jahrbücher", 1878, S. 226.

keit und Fertigkeit. Dahin aber muß das Gymnasium zielen, wenn es nicht ein Mädchen-Pensionat werden soll; wer nun den Endzweck will, der muß das Mittel wollen; und das Mittel hierzu, das einzige Mittel, ist die Einheit des Gymnasial-Unterrichtes.

2) Die Einheit erhält und nährt die Wißbegierde, das spontane Lernen und Forschen. Während unsere von Fächern erdrückten Knaben wenig Nutzen haben, wenn mit ihnen auch sämmtliche Gesänge der Ilias, Odyssee und Äneis durchgenommen würden, reicht es bei der erleichternden Einheitlichkeit des Unterrichtes hin, den Schüler in die Kenntniß der drei Epopöen gut einzuführen und etwa je die Hälfte derselben schulgerecht durchzuarbeiten; er wird, wenn er anders kein schläfriger Maikäfer ist, je die zweite Hälfte jener Dichterwerke für sich lesen; denn an tüchtige Arbeit ist er gewöhnt, und freie Zeit dazu hat er. Während ihm die heutige zehnjährige Laufbahn wie eine endlose, sandige, öde Sahara entgegengähnt, also unwillkürlich die Freudigkeit des Lernens lähmt, sind die neun Stufen der alten Schule lebensfrisch, wie eine schöne Parkanlage, ermunternd und erheiternd. Von den Rudimenten geht es in die erste und zweite Grammatik, dann zur Syntax, zur Humanität und Rhetorik. Da werden die Knabenschuhe abgelegt. Der vollgereifte Jüngling geht über zur Logik, Physik und Ethik, neben welchen er in gleichartigem Lehrgange die Mathematik und die unentbehrlichsten Realien lernt. Überall eigene Übung, eigenes Thun und Forschen, lebendiges Disputiren, entsprechende schriftliche Arbeiten, Leben, Bewegung zu einem einzigen Ziele hin. Und thun sich dem also Geschulten die Hörsäle der Universität auf, dann erwacht er erst zur vollsten und hingebendsten Thätigkeit, frisch und thatkräftig, während sein Commilitone, welcher zehn Jahre lang an ebenso vielen Strängen gleichzeitig hat ziehen müssen, ein lendenlahmes, abgehetztes Menschenkind geworden, das eben auch die Fachstudien noch über sich ergehen läßt.

3) Diese Einheit zielt sodann auf Selbständigkeit des Urtheils, die nur möglich ist bei gründlicher und fortgesetzter Schulung, und nur erreicht wird, wenn man in Einem Dinge Meister ist. Wer zehn verschiedene Fächer sich muß vorpredigen lassen, bleibt lebenslänglich ein abhängiger Hörer und wird nie ein Mann der That, wenn auch das „Reife-Zeugniß" diesen Thatbestand verschleiert.

4) Endlich, last not least, zielt die Unterrichtseinheit auf eine solide Charakterbildung hin. Der Wille des Menschen ist nur der Wiederschein der Erkenntniß; ist letztere auf den einen richtigen Punkt

fixirt, so wird auch der erstere gefestigt. „Der concentrirte Unterricht," sagt F. Schnell (S. 59), „wirkt insbesondere charakterbildend, dadurch schon, daß er zur Sammlung des Geistes und Gemüthes und zur Ausdauer des Willens und Thuns nöthigt und hinführt." Wenn aber jemals, so thun uns heute Männer noth; wir werden sie nicht in ausreichender Zahl bekommen, so lange wir unser entartetes Gymnasium weiterschleppen.

Man bedenke die große, gesellschaftliche Wichtigkeit des Gymnasiums, besonders in Deutschland. So lange wir nicht in Allem und Jedem von dem uns fremden Semitenthum beherrscht sind, werden die gelehrten Stände die leitenden im Volke bleiben; sie alle aber gehen durch die Lateinschule und erhalten hier das für's Leben ausschlaggebende Gepräge. Daher ist das Gymnasium so wichtig, daß das Institut der Gesellschaft Jesu im Zweifelfalle lieber eine gelehrte Mittel- als eine Hochschule anzunehmen räth. Es handelt sich um eine Wiedergeburt unserer leitenden Klassen, mittelbar also unseres ganzen Volksthums, um die Verbannung des schillernden Irrthums und der entnervenden Halbwisserei, um eine neue Pflanzschule solider Geister und Charaktere. Wir miß-kennen ja nicht den aufreibenden Fleiß und die hingebende Gewissenhaftigkeit unserer heutigen Gymnasiallehrer, die gewiß im Durchschnitte den Vorzug vor den früheren verdienen, soweit es sich um Ausbildung zum Lehramte handelt. Aber was sind ihre erschöpfenden Bemühungen Anderes, als gewaltige Schritte außerhalb der Bahn? Nicht die Lehrer klagen wir an, sondern das System, das uns statt wahrer Bildung ein abendländisches Chinesenthum einpaukt, weil es den Grundcharakter der Lateinschule verläugnet: die Gymnastik der Geister durch die Einheit des Unterrichtes.

M. Pachtler S. J.

Recensionen.

Acta et decreta s. Conciliorum recentiorum. *Collectio Lacensis.* Tomus secundus. Acta et decreta s. Conciliorum, quae ab episcopis rituum orientalium ab a. 1682 usque ad a. 1789 indeque ad a. 1869 sunt celebrata. Accedunt decreta Romana de ritibus orientalibus. 4°. Col. 684. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1876. Preis: *M.* 10. — Tomus quintus. Acta et decreta s. Conciliorum, quae ab episcopis Germaniae, Hungariae et Hollandiae ab a. 1789 usque ad a. 1869 celebrata sunt. 4°. Col. 1520. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1879. Preis: *M.* 20.

Das große Sammelwerk schreitet trotz der Ungunst der Zeiten rüstig voran. Seit der letzten Besprechung desselben in dieser Zeitschrift [1] sind zwei weitere Bände erschienen: der zweite, der die orientalischen, und der fünfte, der die deutschen, holländischen und ungarischen Concilien enthält.

Der zweite Band sollte laut Prospectus die Concilien umfassen, welche von 1682—1789 von den Bischöfen der orientalischen Riten gefeiert worden sind, wie der erste Band diejenigen umfaßt, welche in derselben Zeit von den Bischöfen des lateinischen Ritus abgehalten wurden. Der vorliegende Band bietet weit mehr, als versprochen wurde. Er enthält die Acten aller orientalischen Concilien der letzten zwei Jahrhunderte; die Ruthenen wie die Maroniten, die Armenier, die Gräco-Melchiten u. A. sind durch Synoden in der Sammlung vertreten. Außerdem aber werden im Supplement wenigstens auszüglich die wichtigsten Decrete mitgetheilt, welche über die orientalischen Riten und das orientalische Kirchenrecht überhaupt erlassen sind. Es ist wahr, diese Entscheidungen sind zum Theile bereits antiquirt, zum Theile auch blieben sie niemals ausgeführte Reformversuche. Jedoch auch so besitzen sie einen nicht geringen historischen und für künftige Reformversuche auch großen praktischen Werth. Die Rechtsverhältnisse der orientalischen Riten innerhalb der Kirche wurden in Deutschland zuerst von Cardinal Hergenröther eingehend behandelt. Diese Arbeit, die im Archiv für kathol. Kirchenrecht [2] veröffentlicht worden war, leistete den Heraus-

[1] Bd. X. 1876, S. 105 ff.
[2] Bd. VII. 1862, S. 169 ff.

gebern, wie in der Vorrede dankend anerkannt wird, große Dienste. Cardinal Hergenröther hinwiederum erklärte später [1], er seinerseits könne versichern, daß ihm die Leistungen der Collectio von sehr großem Gewinn sein würden, falls er wiederum auf eine Darstellung des Kirchenrechtes der unirten Orientalen zurückkommen könnte.

Die wichtigsten der mitgetheilten Concilien sind offenbar das der Ruthenen von Samosc (1720) und das der Maroniten vom Libanon (1736), beides große Reform-Synoden für die orientalischen Riten, deren Anhänger in großer Zahl der Union beigetreten sind. Jede der beiden Synoden stellte sich die Aufgabe, nicht nur einzelne Punkte, sondern die ganze kirchliche Disciplin zu ordnen. Man begreift daher ihre Wichtigkeit für die gesammte Entwicklung der kirchlichen Rechtsverhältnisse im Orient. Die maronitische Synode enthält aber außerdem noch vielen dogmatischen, kirchengeschichtlichen und ascetischen Stoff. Dieselbe existirt in zwei Texten, einem lateinischen und einem arabischen. Nach einer exacten, von dem Orientalisten P. Straßmaier S. J. angestellten Vergleichung beider Texte sind die Herausgeber zu dem Schlusse gelangt, daß der lateinische Text für den von Assemani verfaßten Urtext gelten muß, während der arabische Text nur eine Übersetzung ist [2]. In einem Anhange zu dieser Synode folgen nebst anderen Actenstücken noch die Verhandlungen der zwei älteren maronitischen Synoden von 1596. Es fehlt aber die vom Jahre 1578, welche Joannes a Jesu in seinem berühmten Buche „De conversione gentium" anführt. Die Motivirung findet sich Col. 609, wo gezeigt wird, daß die angebliche Synode niemals gehalten wurde, daß die Fragen, welche der Patriarch der Maroniten damals an den heiligen Stuhl gestellt haben soll, demselben durch eine List entlockt worden, und daß die Achtheit der angeblich darauf erfolgten Antwort aus mehreren sehr wichtigen Gründen nicht zugestanden werden kann. Im Supplement am Ende des Bandes werden noch Auszüge aus den wichtigsten päpstlichen Constitutionen, Berichte und andere Schriftstücke mitgetheilt, welche zu den beiden großen Synoden in besonderer Beziehung stehen.

Sehr werthvoll ist die beigegebene Dissertation „De transitu Ruthenorum ad ritum Latinum", die sich mit voller Objectivität über die dritthalbhundertjährigen Streitigkeiten zwischen Ruthenen und Polen verbreitet, indem sie die geschichtlichen Daten kurz zusammenstellt und die hierher gehörigen Actenstücke bis auf die Concordia Leopoliensis vom Jahre 1863 herab mittheilt. Auf solche Weise wird es dem Leser wesentlich erleichtert, über diese langwierigen Streitigkeiten, die zu den verwickeltsten Fragen der Kirchengeschichte gehören, sich ein selbständiges Urtheil zu bilden.

Den ganzen Band hat man nicht mit Unrecht als eine beredte Apologie des heiligen Stuhles bezeichnet, da er Zeugniß davon ablege, mit welcher Weisheit und väterlichen Liebe dieser sich der orientalischen Riten angenommen und sie in ihrer Integrität geschützt habe.

[1] Literarische Rundschau 1877, Nr. 5, S. 129.

[2] S. Col. 610.

Aus Allem ist ersichtlich, daß einem Jeden, der sich auf dem Gebiete des orientalischen Kirchenrechtes orientiren will, dieser Band unentbehrlich ist.

Der fünfte Band enthält die Concilien Deutschlands und der angrenzenden Länder Ungarn und Holland. Er umfaßt, wie der 3. und 4. Band, die Zeit von 1789—1869. Allein außer den Concilien sind auch die wichtigsten Bischofs-Versammlungen der neueren Zeit, die für die Entwicklung des kirchlichen Lebens in unserem Vaterlande von so hoher Bedeutung sind, in diesem Bande nach Gebühr vertreten; Verhandlungen und Beschlüsse dieser Versammlungen, sowie andere dazu gehörige Actenstücke werden mitgetheilt. Darunter befindet sich manches bisher Ungedruckte, z. B. die Original-Acten der Würzburger Versammlung, deren Protocolle vollständig zum Abdruck gelangt sind, die Beschlüsse der Wiener Bischofs-Versammlung von 1856, verschiedene Relationen und manche Briefe, unter denen die vom Kaiser Franz, vom König Friedrich Wilhelm IV.[1] und vom König Max von Bayern das größte Interesse beanspruchen dürften. Im Ganzen weist der Band 24 Concilien und Bischofs-Versammlungen auf.

Es liegt natürlich nicht im Bereiche der Möglichkeit, den reichen Inhalt des stattlichen Bandes hier auch nur mit annähernder Vollständigkeit vorzuführen. Für die Dogmatik, das Kirchenrecht, die Pastoral und die Ascese, ganz besonders aber für die Kirchengeschichte sind darin wahre Schätze aufgehäuft.

Der Dogmatiker findet daselbst die tiefen und erhabenen Lehren unseres heiligen Glaubens mit der größten Correctheit, und nicht nur in klarer und faßlicher Form, sondern oft auch mit einer solchen Wärme vorgetragen, daß Geist und Herz die gleiche Befriedigung finden. Es ist Thatsache, daß die dogmatische Präcision des Kölner Concils selbst in Rom Bewunderung erregte. Dasselbe verbreitet sich aber über die wichtigsten Lehren des gesammten christlichen Glaubens. Die Concilien besprechen vorzugsweise die göttliche Stiftung der Kirche, ihre Organisation, ihre göttlichen Rechte und Präroga-

---

[1] Es sei uns gestattet, hier eine Stelle aus dem Briefe des preußischen Königs an den Fürstbischof von Breslau, Melchior von Diepenbrock, zu verzeichnen. Der Fürstbischof hatte dem Könige zwei Pastoralschreiben der 1849 in Wien versammelten Bischöfe zugeschickt. Mit Bezug darauf schreibt der König: „Ich muß Ihnen dazu Glück wünschen, nicht etwa zu den rechten und guten Dingen allein, die darin enthalten, denn ein Bischof, der sein Amt erkennt und ehrt, kann nicht andere Dinge sagen, aber zu der Kühnheit, nein zu der Tapferkeit des Ausdrucks wünsche ich Ihnen recht eigentlich Glück. Das ist es, was uns Allen!!! fehlt. Der Muth, das Rechte, im rechten Momente, auf die rechte Art, die wahrhaft zeitgemäße, zu sagen, das ist es, was uns noth thut und was ‚wir' trotz der Noth fast nie thun. Darum schwellen meine Lungen in Wonne auf, wenn ich das Nöthige (das, was Gott der Herr will) furchtlos ausgesprochen höre oder lese. Die heilige Schrift spricht von ‚den Knieen des Geistes', die sich beugen sollen. Ich wage Ihnen heute von den Lungen meines Geistes aus meinen Dank zu sagen, denn Sie haben dieselben mit Lebenslust erfüllt" (Col. 1394).

tiven, sowie andere dem Gebiete der Apologetik entnommenen Lehren. Auch über das Verhältniß zwischen Glauben und Wissen, zwischen Theologie und Philosophie werden auf mehreren Concilien die gründlichsten Aufschlüsse ertheilt. Wir verweisen beispielsweise auf das Utrechter und das Kölner Provinzial-Concil, sowie auf die Wiener Synode von 1858.

Den Grundirrthümern unserer Zeit wird begreiflicherweise eine besondere Aufmerksamkeit zugewandt. So charakterisirt z. B. gerade das Wiener Concil in einem eigenen Capitel unter der Aufschrift „Von den Irrthümern unserer Zeit“ [1] in kurzen, aber kräftigen Zügen die Signatur unseres dem Unglauben so sehr verfallenen Jahrhunderts. Dann erhebt es seine Stimme im Einzelnen gegen den Atheismus, den Materialismus, den Pantheismus, den Deismus, den Indifferentismus und den Communismus. Auch die falsche Toleranz wird verurtheilt, während die richtig verstandene Toleranz als eine wesentliche Pflicht des Christen dringend empfohlen wird. Die katholische Auffassung der Toleranz gipfele in dem Satze: Mitleid mit den Irrenden, aber nie Gleichberechtigung des Irrthums mit der Wahrheit.

Auch das Concil von Kalocsa (1863) verurtheilt die Hauptirrthümer unserer Tage. Während aber die Wiener Synode die Lehre Günthers näher in's Auge faßt, wendet sich das Concil von Kalocsa insbesondere gegen die um die Zeit dieses Concils unter altem Namen auftauchende Secte der „Nazarener“, deren Verirrungen aufgezählt und verdammt werden.

Wie für das Dogma, so ist auch für das Kirchenrecht das schätzenswertheste Material in diesem Bande zu finden. Wer die concrete Gestaltung der kanonischen Rechtsnormen, wer ihre Anwendung auf die einzelnen Verhältnisse unseres Vaterlandes kennen lernen will, der kann nach keinem besseren Buche greifen, als nach diesem Bande der Concilien-Sammlung. Die Aufklärung, die hier geboten wird, kommt von der befugtesten Seite. Zudem waren es zumeist gerade die brennendsten und häufig auch die schwierigsten Fragen, welche den erlauchten Versammlungen zur Prüfung und Entscheidung vorgelegt wurden. Zu diesen Gegenständen gehört unzweifelhaft das Kirchenvermögen. Nun, von den sieben Tituli, unter denen das Wiener Concil seine Beschlüsse vorträgt, ist der ganze siebente Titulus der Behandlung dieses Stoffes gewidmet [2]. Besonders instructiv ist das sechste Kapitel, welches in 27 Paragraphen die genauesten Anweisungen über die Verwaltung der Kirchengüter gibt. Über denselben Gegenstand verbreitet sich mit noch größerer Ausführlichkeit das Prager Provinzial-Concil vom Jahre 1860 [3]. Das Concil der Utrechter Kirchenprovinz, welches im Jahre 1865 in Herzogenbusch abgehalten wurde, muß der Nothlage, in der sich die holländische Kirche befindet, Rechnung tragen. Bei uns bilden, sagt es [4], den beträchtlichsten Theil des Kirchengutes die täglichen Gaben, welche die unerschöpfliche Frömmigkeit der Gläubigen darbietet; durch die Ungunst der Zeiten ist es geschehen, daß von dem, was der religiöse Sinn unserer Altvordern mit so großer Freigebig-

[1] Col. 134. [2] Col. 212—224.
[3] Col. 578—596. [4] Col. 923.

keit der Kirche übermacht, fast nichts mehr erübrigt. Gilt nicht Ähnliches heutzutage leider auch von so manchen Orten unseres deutschen Vaterlandes? Das Concil schärft nun eine Reihe kirchlicher Kanones, besonders tridentinische Vorschriften, mit den gewichtigsten Worten ein, damit dieselben, so viel es nur immer angehe, auf's Gewissenhafteste (religiosissime) beobachtet würden. Als leitender Grundsatz wird die Wahrheit in den Vordergrund gestellt, daß nach dem römischen Papste der jeweilige Bischof in seiner Diöcese der erste Verwalter des Kirchengutes sei, dem alle übrigen Theilnehmer an der Verwaltung unterständen. Ihm komme es zu, mit Rücksicht auf die verschiedenen Verhältnisse der einzelnen Gegenden und Orte Statuten zu erlassen, um die Verwaltung im Einzelnen zu regeln. Mit dem größten Nachdrucke wird dann abermals eingeschärft, mit welch' unverbrüchlicher Treue auch diese Vorschriften von Allen, die an der Verwaltung der Kirchengüter betheiligt seien, beobachtet werden müßten.

Auch zur Erbauungslectüre für den Klerus bietet die Sammlung einen sehr reichen Stoff. Fast von allen Synoden wird dem Seelsorg-Geistlichen ein Spiegelbild für sein privates und öffentliches Leben vorgehalten. Die Würde des Priesterthums wird mit ergreifenden Worten geschildert, die Heiligkeit und die Tugenden, welche dieser erhabene Stand fordert, auf's Eindringlichste empfohlen, die Nothwendigkeit eines ascetischen Lebens dargelegt, sowie das Wesen der wahren Ascese und die Mittel, dieselbe zu üben, erklärt[1]. Unter den Hauptmitteln finden wir überall die jährlichen Geistesübungen angeführt. Es könnte auffallend erscheinen, mit wie großer Wärme und Eindringlichkeit die Oberhirten die Zurückgezogenheit der heiligen Exercitien ihrem Klerus an's Herz legen, und wie sie nicht Lobesworte genug finden, um ihren Werth und ihren Nutzen zu preisen, wenn nicht die Erfahrung zu deutlich zu ihren Gunsten redete. Darum ermüdete auch der hochselige Papst Pius IX. nicht, bei allen Gelegenheiten das Lob dieser Geisteserneuerungen zu verkünden und gerade die Priester aufzufordern, daß sie auf solche Weise „die Gnade Gottes wieder erweckten, die in ihnen sei durch die Auflegung der Hände". Die Synode von Kalocsa[2] beruft sich ausdrücklich auf mehrere dieser Aussprüche des höchsten Oberhirten und bezeichnet es als die Meinung aller frommen Männer, daß in heiliger Einsamkeit Gott in größerer Nähe zum Herzen des Menschen rede, seine heiligen Absichten deutlicher bekunde und größere Kenntniß des menschlichen Herzens verleihe, sowie eine reichlicher strömende Quelle himmlischer Gnaden eröffne. Darum, so heißt es weiter, hat die Norm der heiligen Exercitien, wie sie vom hl. Ignatius aufgestellt ist, die ausdrückliche Billigung der Päpste gefunden, und es ist auf dem ganzen katholischen Erdkreise ein wahrer Eifer entbrannt, diesen Geistesübungen sich zu unterziehen.

Es wird überflüssig sein, zu bemerken, daß auch die Arbeiten der Seelsorge in all' ihren Beziehungen durch die weisesten Rathschläge und Maß-

[1] Siehe besonders das Wiener Concil Col. 192 ff.

[2] Col. 680.

nahmen der vorliegenden Provinzial-Synoden geregelt und unterstützt werden. Der Zweck ihrer Abhaltung besteht ja vorzugsweise darin, durch Aufstellung gemeinsamer Normen dem Curat-Klerus zur Verwaltung seines verantwortungsschweren Amtes geeignete Hilfsmittel an die Hand zu geben. Und gewiß, der vorliegende Band legt ein beredtes Zeugniß dafür ab, in wie hohem Grade die deutschen Oberhirten diesen Anforderungen gerecht geworden sind.

Unter den bisher erschienenen fünf Bänden ist keiner, der für die kirchengeschichtlichen Studien so reichhaltiges Material beibringt, wie der in Rede stehende. Er enthält in der That ein gutes Stück Kirchengeschichte, beginnend mit der ungarischen National-Synode von 1822. Es folgen die Kölner und Salzburger Versammlungen von 1848. Beide bereiteten die Würzburger Versammlung vor, welche die Parole ausgab für den glorreichen Kampf, den die Bischöfe Deutschlands und Österreichs für die Freiheit der Kirche aufnahmen. Der Verlauf war dieser: Als die politischen Stürme des Revolutionsjahres 1848 die Gauen Deutschlands durchbraust hatten, lag es klar vor Aller Augen, daß auch die katholische Kirche von den Nachwehen der gewaltsamen Umwälzungen nicht unberührt bleiben und daß insbesondere ihr Verhältniß zur öffentlichen Gewalt wesentliche Veränderungen erfahren werde. Die Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz wollten dabei nicht müßige Zuschauer sein. Daher fanden sich die Bischöfe von Trier, Münster und Paderborn unverzüglich zu einer gemeinsamen Berathung bei ihrem Erzbischofe ein. Auf dieser Versammlung tauchte auch die Frage auf, ob es nicht an der Zeit sei, ein deutsches National-Concil zu berufen[1]. Nach reiflicher Erwägung kam man darin überein, vorerst noch abzuwarten, welche Entscheidungen die damals in Frankfurt und Berlin tagenden Versammlungen bringen würden; dann aber sollte je nach den Zeitumständen eine Synode der Bischöfe von ganz Deutschland oder wenigstens der Preußens einberufen werden. Im Monate August fand die feierliche Einweihung des Kölner Domes statt. Der apostolische Nuntius Viale-Prelà, den der heilige Vater Pius IX. von Wien nach Köln entsandt hatte, damit er an seiner Statt sich an der Feier betheilige, sodann die bereits im Mai anwesend gewesenen Suffragane des Erzbischofs und außerdem die Bischöfe von Speier, Mainz, Hildesheim und Osnabrück traten am 16. August zu einer gemeinsamen Besprechung zusammen. Alle ohne Ausnahme waren der Meinung, es könne nur von größtem Nutzen sein, sobald als möglich ein Concil abzuhalten, zu welchem sich sämmtliche Bischöfe deutscher Zunge einfänden. Für den Augenblick jedoch wollte man noch die Beendigung der Frankfurter und Berliner Verhandlungen abwarten, um zu sehen, welche Beschlüsse betreffs der Kirche und der Schulen gefaßt würden. Indessen, man gewann schon bald nachher die Überzeugung, daß von keiner der beiden Versammlungen noch Etwas zu hoffen, wohl aber Vieles zu fürchten sei. Denn die „deutschen Grundrechte" des Frankfurter Parlamentes hatten es schon genugsam ausgesprochen, wie wenig

[1] Ein nicht geringes Verdienst hat sich in dieser Angelegenheit Domkapitular Dr. Lennig erworben, wie allen Lesern seiner Biographie erinnerlich sein wird.

man dort gewillt war, der Kirche ihre vollen Rechte und Freiheiten zu geben; unternahm man es doch z. B., die Schule von der Kirche vollständig loszureißen: ein Unterfangen, zu dem man auch in Berlin die größte Hinneigung bekundete. Was war da zu thun? Der unermüdliche Erzbischof von Köln begab sich persönlich nach Frankfurt, um hier mit jenen ausgezeichneten Männern, welche im Parlament die katholische Sache vertraten, Raths zu pflegen. Alle sprachen sich ohne Zaudern dahin aus, daß die projectirte Versammlung der deutschen Bischöfe eine dringende Forderung der Zeit sei; je eher dieselbe zusammentrete, desto besser. Zur selben Zeit liefen beim Erzbischofe von verschiedenen Bischöfen Deutschlands Schreiben ein, in denen dieselbe dringliche Nothwendigkeit betont wurde. Der Fürstbischof von Breslau meldete zugleich, daß der Fürst-Erzbischof von Salzburg, Cardinal von Schwarzenberg, den Plan billige und seine Theilnahme bereits zugesagt habe; auch erbot er sich, den übrigen Bischöfen Österreichs die nöthigen Mittheilungen zu machen. Der Bischof von Speier versprach, dasselbe betreffs der Bischöfe Bayerns zu thun. Dieselben Bischöfe gaben den Wunsch zu erkennen, der Erzbischof möge die Obsorge für die übrigen Vorbereitungen übernehmen, sowie Zeit und Ort bestimmen. Jetzt hieß es handeln. Die Zeit erlaubte es nicht mehr, die Erlaubniß des heiligen Stuhles zur Abhaltung eines National-Concils nachzusuchen. Daher schlug Erzbischof von Geissel den Weg ein, der allein noch erübrigte: er erließ eine Einladung an die Oberhirten Deutschlands zur Theilnahme an einer freien „synodalen Conferenz". Das Schreiben wurde am 1. October ausgefertigt. Als Tag der Zusammenkunft war der 21. October bestimmt; zum Versammlungsort war die Stadt Würzburg, hauptsächlich wegen ihrer centralen Lage, ausersehen. Dem Einladungsschreiben war das ausführliche „Promemoria des Erzbischofs Johannes von Geissel von Köln über eine synodale Zusammenkunft der deutschen Bischöfe" vom 25. September beigegeben. Letzteres übersendete er auch durch die Vermittlung des hochwürdigsten Herrn Sacconi, des Internuntius von München, an den heiligen Vater, um so schon den ganzen Plan dessen Einsicht zu unterbreiten. Am 22. October, Morgens 11 Uhr, wurde die erste vorbereitende Sitzung dieser hochansehnlichen Versammlung gehalten, zu der sich die muthigen Vorkämpfer für die kirchliche Freiheit und die Koryphäen der kirchlichen Wissenschaft in großer Zahl eingefunden hatten. Im ganzen katholischen Deutschland wurde die Versammlung von Klerus und Volk mit unglaublicher Freude begrüßt; alle Hoffnungen der Kirche Deutschlands wurden an dieselbe geknüpft. Und das mit vollstem Rechte. Wer die Acten der Würzburger Versammlung studirt, muß staunen, wie auch die schwierigsten Fragen mit der größten Weisheit geprüft und gelöst wurden; wie bei der allgemeinen Aufregung und Verwirrung, welche sich in jener kritischen Zeit der Gemüther bemächtigt hatte, hier das richtige Maß nach keiner Seite hin überschritten wurde, und wie die größte Einmüthigkeit fort und fort herrschte. Wenn nichtsdestoweniger im Verlaufe der Verhandlungen hie und da Ansichten ausgesprochen wurden, die eine volle Billigung wohl nicht beanspruchen können, so muß man den Zeitumständen in gebührender Weise Rechnung tragen. Es waren ja zum großen

Theile nicht lang vorbereitete und mit Muße durchdachte Reden, welche da gehalten wurden, sondern sehr häufig Eingebungen des Augenblicks, Zweifel und Bedenken, wie es besonders bei dieser Versammlung gar nicht anders sein konnte. Wohl aber verdient das viele Gute, welches dieselbe zu Tage gefördert, eben dieser Umstände wegen um so mehr unsere Bewunderung. Die Herausgeber der Sammlung wenden hier den Ausspruch des Horaz an:

Ubi plura nitent, . . . non ego paucis
Offendar maculis, quas aut incuria fudit,
Aut humana parum cavit natura.

Für das plura darf man in unserem Falle wohl plurima setzen, und Folgen auch einer entschuldbaren incuria dürften jedenfalls schwer zu entdecken sein.

Die Acten der Würzburger Versammlung lagen den Herausgebern in doppelter Redaction vor. Beide Berichte sind in deutscher Sprache abgefaßt. Der kürzere rührt vom hochwürdigsten Herrn Erzbischof von Köln selbst her, der sich bei Anfertigung desselben der Beihilfe des Domherrn Dr. München bediente; dann ließ der hochwürdigste Herr ihn zum Behufe der Vertheilung an die Bischöfe durch seinen damaligen Secretär (jetzigen Bischof und apostolischen Vikar von Bombay) Leo Meurin autographisch copiren. Dieser Bericht wurde nun, um ihn in der Collectio auch den nicht deutsch redenden Ländern zugänglich zu machen, von P. Jos. Esseiva in ein leichtes und fließendes Latein übertragen. Der ausführlichere Bericht, der ganz auf der Versammlung niedergeschrieben und von dieser genehmigt wurde, sowie als officielles Actenstück die Unterschrift der Präsidenten aufweist, wird in seiner ursprünglichen Fassung mitgetheilt. Auch die schon wiederholt abgedruckten „Hirtenworte der in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands an die Gläubigen ihrer Diöcesen", die aus der Feder des jetzigen Fürstbischofs von Breslau, Dr. Förster, geflossen, und die vortreffliche, nach den Beschlüssen und im Auftrage der Versammlung von Herrn Dr. Moritz Lieber verfaßte „Denkschrift der in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands" durften natürlich nicht übergangen werden. Außerdem aber bietet die Sammlung noch eine Reihe anderer Actenstücke, die über das Zustandekommen, den Verlauf und die Früchte dieser Versammlung Licht zu verbreiten im Stande sind; für die Beigabe so vieler höchst interessanter Briefe sind wir den Herausgebern besonders dankbar.

Der Kampf, den die hochwürdigsten Bischöfe Deutschlands und Österreichs für die Freiheit der Kirche damals zu führen veranlaßt waren, dauert noch immer fort oder ist vielmehr mit neuer Heftigkeit entbrannt. Zur Orientirung, Ermunterung und Ermuthigung in diesem Kampfe dürfte nichts so wirksam sein, als jene herrlichen Aussprüche der Oberhirten, wie wir sie in den Verhandlungen der Würzburger Versammlung aufgezeichnet finden. Man lese nur z. B. die Verhandlungen über die Schulen, wie sie in der fünften bis zehnten Sitzung geführt wurden. Da werden mit der größten Bestimmtheit und Entschiedenheit die unveräußerlichen Rechte geltend gemacht, welche die Kirche auf die Schule besitzt. Die Bischöfe fordern energisch nicht bloß

das Recht, den Religionsunterricht in allen Schulen zu leiten, sondern auch das ihnen zustehende und durch heilige Verträge verbriefte Recht auf die Elementarschulen, und nehmen für die Kirche auf's Bestimmteste die volle, auch durch keine Staatsprüfung eingeschränkte Freiheit des Unterrichtes in Anspruch. Es ist darum nicht ganz richtig, wenn ein „deutscher Staatsmann" in dem neuesten Hefte der „Dublin Review" den Vertretern der Kirche in Preußen vorwirft, sie hätten länger als ein halbes Jahrhundert die Schulen nicht als ihr Eigenthum in Anspruch genommen, sondern den Grundsatz des Staates, daß die Schulen Staatsinstitute seien, bis zum Beginne des „Culturkampfes" anerkannt. Nein, die Erklärungen der Bischöfe von 1848 und 1849 liefern den Gegenbeweis. Praktisch freilich wurde dieser Standpunkt nicht so klar festgehalten, da die der Kirche in Preußen thatsächlich belassene Schulinspection von der preußischen Regierung doch nur als eine von ihr der Kirche gewährte Befugniß angesehen wurde, die sie früher oder später nach Belieben wieder zurückziehen könne. Der „Culturkampf" bot dann wirklich die Veranlassung, von dem angeblichen Eigenthumsrechte Gebrauch zu machen und die Schule dem Einflusse der Kirche vollständig zu entziehen. Die halben Zustände bringen nie wahren Segen, am wenigsten der Kirche: die Bischöfe Preußens haben es erfahren; die bitteren Klagen der bayerischen Bischöfe bezeugen dasselbe [1]. Nein, die Kirche will keine Freiheit in Fesseln, sondern die ganze, die volle Freiheit, welche ihr von ihrem göttlichen Stifter als unveräußerliches Recht verliehen worden. Sie kann nie und nimmer ihr Jawort geben zu Gesetzen, welche diese Freiheit schmälern — auch dann nicht, wenn man ihr eine milde Ausführung derselben zusagen wollte [2]. Einen solchen modus vivendi mag sie hinnehmen als geringe Abschlagszahlung einer großen Schuld; das wird sie jedoch nicht abhalten, das ihr gebührende volle Recht mit Kraft und Ausdauer zu beanspruchen und stets auf's Neue geltend zu machen.

Über die von Döllinger geplante Stiftung einer deutschen *Nationalkirche* enthält der Bericht der Würzburger Versammlung sehr interessante Aufzeichnungen und hier zum ersten Male veröffentlichte Actenstücke. Es steht außer Zweifel, daß damals viele Männer, und zwar Männer von der kirchlichsten, ultramontansten Gesinnung, sich für jenen Plan hatten einnehmen lassen. Aber ebenso sicher ist, daß sie unter „Nationalkirche" absolut nichts Anderes verstanden, als eine größere Vereinigung der deutschen Bischöfe unter einander, vornehmlich zu dem Zwecke, auf diese Weise besser das gemeinsame Oberhaupt, den Papst, im Kampfe für die kirchliche Freiheit unterstützen zu können. Eine von den Herausgebern eingefügte „Annotatio de ecclesia nationali" [3] stellt diese Thatsache klar. Nichtsdestoweniger zeigte sich bei der Discussion schon bald, daß die Sache nicht nur der Schwierigkeiten, sondern auch der Gefahren nicht entbehre. Das Bemühen des Erzbischofs von Köln, dem die Würde des Primas von den Meisten zugedacht wurde, ging deßhalb dahin, der „deutschen Nationalkirche" sobald als möglich ein

[1] Vgl. Col. 1176, 1180, 1181.
[2] Vgl. Col. 1380 u. 1340. [3] Col. 1093.

ehrenvolles Begräbniß zu bereiten. Und so dauerte es nicht lange, daß der Referent Dr. Döllinger selbst die Erklärung abgab: „Die Nationalkirche erachte ich für dießmal durchgefallen.“ [1]

Für das Kirchenrecht wie für die neuere Kirchengeschichte gleich wichtig ist das österreichische Concordat. Dieses Document sammt allen Beigaben, sowie die Beschlüsse der dem Concordate folgenden und auf ihm fußenden Wiener Versammlung (1856) werden vollständig mitgetheilt. Letztere erscheinen hier, wie schon oben bemerkt, zum ersten Male vor der Öffentlichkeit. Vor Allem bemerkenswerth sind darin die 80 kurzgefaßten Punkte [2], vortreffliche Anweisungen zur praktischen Durchführung des Concordates. Diese Abmachungen bilden die Grundlage für alle später folgenden österreichischen und ungarischen Synodal-Versammlungen; deren Decrete sind nur weitere Ausführungen dieser 80 Punkte. So erhalten wir erst durch diesen Band der Collectio einen vollen Überblick über das wirklich großartige Werk des österreichischen Concordates. Zu dessen Vertheidigung ist in der That jedem Unbefangenen gegenüber nichts wirksamer, als die einfache Darlegung aller dieser Actenstücke. Aber eben wegen der hohen Vorzüge, welche das Concordat auszeichnen, war dasselbe ein Gegenstand der Anfeindung und des Hasses für alle Gegner der kirchlichen Freiheit, vorab für die Freimaurer des Kaiserstaates. Nachdem diesen Gegnern der Kampf geglückt, hielten die österreichischen Bischöfe mehrere Versammlungen ab, um die in der kritischen Lage zu treffenden Maßnahmen in Erwägung zu ziehen. Die auf diesen Versammlungen gefaßten Beschlüsse bilden den Schluß des Bandes.

Wir zweifeln nicht, daß auch die beiden vorliegenden Bände in dem gleichen Maße allerorts Anerkennung finden werden, wie es bei den früher erschienenen der Fall war. Denn auch bei diesen wird man die in den Zeitschriften aller Länder den ersten Bänden nachgerühmten Vorzüge nicht vermissen: eine durch die sorgfältigste Revision des Textes und der Citate erzielte Correctheit, eine des internationalen Unternehmens würdige Ausstattung, und eine allen Ansprüchen gerecht werdende Brauchbarkeit. Was über letzteren Punkt die „Histor.-polit. Blätter“ [3] anläßlich des ersten Bandes sagen, wird man auch bei diesen Bänden bewahrheitet finden: „Die Brauchbarkeit des Werkes ist, worauf wir ganz besonders aufmerksam machen möchten, durch Anfertigung mannigfaltiger und reichhaltiger Register und Inhaltsverzeichnisse in ausgezeichnetster Weise erleichtert. . . . Im Sachregister ist der gesammte Inhalt der Concilien noch einmal verarbeitet worden, aber dabei so geordnet, daß das Gesuchte leicht gefunden werden kann. Das auf viele Wörter fallende reiche Material ist logisch eingetheilt, so daß jedes einzelne Wort eine kurze Abhandlung über die von den Concilien erlassenen Bestimmungen aus dem kanonischen Recht und der Theologie enthält. Hierdurch wird die Sammlung nicht nur wichtig für Gelehrte, sondern auch für den praktischen Geistlichen, dem sich in den Concilien herrlicher Stoff für Predigten, die solideste Belehrung für die Pa-

[1] Col. 1104. [2] Col. 1251 ff.
[3] Bd. LXX. S. 950.

storal, die gediegensten Instructionen über die verschiedenen Amtsverrichtungen, das tiefste Verständniß der göttlichen und kirchlichen Dinge erschließt."

Papst Pius IX. begrüßte das Unternehmen schon bei seinem Entstehen als ein Werk „rei sacrae imprimis et ecclesiasticae eruditioni magno usui". Die hochwürdigsten Bischöfe der ganzen katholischen Welt folgten dem Beispiele Roms; sie öffneten den Herausgebern bereitwillig ihre Archive und unterstützten das Unternehmen auf jegliche Weise. Damit all' diese Bemühungen mit dem gewünschten Erfolge gekrönt werden, bedarf es nunmehr, wo die Drucklegung beinahe vollendet, vor Allem der weitesten Verbreitung. Nur so wird es thatsächlich jenen „großen Nutzen" stiften.

A. L.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Zum Lobe der unbefleckten Empfängniß der allerseligsten Jungfrau. Von Einem, der sie vormals gelästert hat. Mit einem Begleitworte des hochwürdigsten Herrn Dr. Konrad Martin, Bischofs von Paderborn. 8°. 227 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 3.

„Wenn das nachstehende Buch nicht ein ‚Ex voto' wäre," schreibt der Verfasser, ein früherer Docent der protestantischen Theologie, „es wäre sicherlich nicht erschienen. Hat doch sein Verfasser, um es zu Stande zu bringen, während eines Zeitraumes von fünf Jahren die sehr spärlichen Viertelstunden zwischen Sonnenuntergang und Sonnenaufgang benutzen müssen, welche mühsame Berufsarbeit ihm hie und da übrig ließ." Solcher Mühe unterzog sich der Verfasser zur „Leistung einer öffentlichen Genugthuung für einst öffentlich ausgesprochene Schmähungen". Der hochw. Herr Bischof von Paderborn fügt dem in einem vom 24. August 1878 datirten Begleitwort u. A. bei: „Wir glauben aber nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß auch das Gefühl der Dankbarkeit, dem Verfasser vielleicht unbewußt, an der Herausgabe dieser Schrift Antheil hat. Bei ihrer Durchlesung, besonders desjenigen Theiles derselben, wo der Verfasser seine ehemalige Feindschaft gegen die katholische Wahrheit und dann seine Rückkehr zu derselben mit edler Selbstverläugnung zur Darstellung bringt, kann man sich nämlich des Gedankens nicht erwehren — und diesem Gefühle leiht auch der Verfasser selbst an einigen Stellen seiner Schrift einen unverhohlenen Ausdruck —, daß die geschmähte Gottesmutter an ihrem ehemaligen Feinde sich dadurch gerächt, daß sie glühende Kohlen über seinem Haupte gesammelt. Wie diesem aber auch sein möge, wir lasen diese Schrift, und besonders auch den persönlichen Theil derselben, nicht allein mit Interesse, sondern zugleich mit Danksagung gegen Gott, der den Verfasser so gnadenreich heimgesucht und ihn trotz seines anfänglichen Widerstrebens mit seiner siegreichen Gnade in die Arme der ehemals gelästerten Mutter zurückgeführt hat." Ein Buch, welches solche Begleitworte aufweist, bedarf keiner weiteren Empfehlung. Der Inhalt des Buches zerfällt in zwei Abtheilungen: Die Geschichte des Dogma's von der unbefleckten Empfängniß, und: Der Beweis des Dogma's von der unbefleckten Empfängniß.

Zur Verehrung Unserer Lieben Frau, namentlich ihrer unbefleckten Empfängniß. Andachtsübungen, gesammelt von Joseph Jungmann, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit einer Meßandacht und Beicht- und Communion-Gebeten. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 12°. 208 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.20.

Eine schöne Festgabe zum 8. December! Die Gebete und Betrachtungen der neuntägigen Andacht zu Ehren der unbefleckten Empfängniß sind Übersetzungen aus einem von P. Parodi S. J. verfaßten italienischen Werke. Die salbungsvollen Gebete hat dieser fast ganz aus den Schriften der heiligen Väter und Kirchenschriftsteller zusammengestellt; dieselben liefern den besten Beweis für die Thatsache, daß die Kirche vom dritten Jahrhundert an über die Würde und Gnadenvorzüge der Gottesmutter stets in gleicher Weise dachte und ihr gegenüber stets die gleichen Gefühle der tiefsten Ehrfurcht und der innigsten Liebe hegte. Die Hymnen und Lieder bieten einige der anmuthigsten Blüthen deutscher Liebfrauenminne. Der Quellennachweis für die einzelnen Stücke der Sammlung findet sich theils je an der entsprechenden Stelle, theils in den am Schlusse des Buches beigefügten „Anmerkungen". Die Ausstattung ist hübsch und gefällig.

Lehrbuch der katholischen Religion für Obergymnasien. Von Dr. Theodor Dreher, Religionslehrer des königl. kathol. Gymnasiums zu Sigmaringen und JJ. DD. der Prinzen von Hohenzollern. Erster Theil. Die Wahrheit des Christenthums. 8°. 134 S. Sigmaringen, Liehner, 1879. Preis: *M.* 2.20.

Die günstige Aufnahme, welche zwei Probehefte fanden, veranlaßten den Verfasser, sein ganzes Lehrbuch herauszugeben. Diese Zeitschrift (XVI, 213 ff.) enthielt bereits eine ausführliche Recension jener Probehefte, und darum können wir, da das Lehrbuch dieselben dort gerühmten Vorzüge enthält, zu dessen Empfehlung einfachhin darauf verweisen.

Handbuch der Religionslehre, oder: Kurze Darstellung der christlichen Religion in ihrer Wahrheit und Schönheit. Für mittlere und höhere Lehranstalten. Von P. F. X. Schouppe S. J. Mit Autorisation des Verfassers übersetzt von Joh. Kieffer, Priester der Diöcese Luxemburg. Apologetik, Dogmatik und Moral. 8°. 431 S. Luxemburg, Hary, 1879.

Das vorliegende Religionshandbuch ist für die oberen Klassen höherer Bildungsanstalten bestimmt. Der durch seine theologischen Lehrbücher rühmlichst bekannte Verfasser hat sich einer äußerst günstigen Aufnahme dieses Werkes in Belgien und Frankreich zu erfreuen gehabt. Die französische Ausgabe hat nämlich innerhalb weniger Jahre dreizehn (nicht, wie es im Vorwort des Übersetzers heißt, acht) Auflagen erlebt, und die vierzehnte ist gegenwärtig unter der Presse. Nachdem das Buch bereits in die spanische, portugiesische, englische und holländische Sprache übertragen war, wurde vom hochwürdigsten Herrn Bischofe von Luxemburg auch eine deutsche Übersetzung angeregt, welche recht befriedigend ausgefallen ist. Das Lob, welches dem Buche in französischen Zeitschriften gespendet wurde, ist ein wohlverdientes. Kürze, Klarheit und ein streng methodischer Gang zeichnen es vor den meisten Werken dieser Art vortheilhaft aus. Es zerfällt in drei Theile: die Apologetik, die Dogmatik und

die Moral. Ob es gut war, die Lehre von den Sacramenten ganz in die Moral zu verweisen, wollen wir nicht untersuchen. Trotz der knappen Behandlung, wie sie ein Schulbuch erheischt, sind dennoch viele der beachtenswerthesten Anklagen gegen unsere heilige Kirche berücksichtigt worden, wie der angebliche Gegensatz zwischen Kirche und Wissenschaft (Galilei), Intoleranz, Inquisition, weltliche Herrschaft der Päpste, Reaction der Kirche gegen den Fortschritt der Civilisation, Bartholomäusnacht u. s. w. Eine für den Schulgebrauch wie für das Privatstudium sehr willkommene Zugabe bilden die sehr zweckgemäß gestellten Repetitionsfragen.

Grundlinien der Patrologie. Zunächst für seine Zuhörer gezeichnet von Joseph Schmid, Lycealprofessor in Dillingen a. D. Mit Approbation des hochw. bischöfl. Ordinariats Augsburg. 8°. 100 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.20.

Nach dem Vorgange Alzogs nimmt auch Herr Schmid die altchristliche Literärgeschichte als integrirenden Theil in den Begriff der Patrologie auf. Dadurch verschafft er sich die Möglichkeit, auch solchen christlichen Schriftstellern der älteren Zeit ein Plätzchen anzuweisen, welche zwar keine Kirchenväter sind, aber doch auf die Entwicklung des kirchlichen Lehrbegriffes einen Einfluß hatten. Die „Grundlinien" wollen keinen Anspruch auf Originalität erheben, sondern nur die Resultate der Detailforschungen Anderer mittheilen. Der erste Theil des Werkchens behandelt die allgemeine Patrologie, der zweite die besondere. Während der Verfasser sich im allgemeinen Theile vorzüglich an Feßler anlehnt, folgt er im besonderen größtentheils der Fährte Alzogs. Auch die Eintheilung der patristischen Zeit in vier Epochen ist dem Alzog'schen Handbuche entnommen.

Der erste Theil erklärt den Begriff und die Autorität der Kirchenväter, bespricht die patrologische Kritik und theilt die Regeln zur Anwendung derselben mit, gibt Anweisungen für eine gute Benützung der heiligen Väter und macht mit den wichtigsten Hilfsmitteln zu deren richtigem Verständnisse bekannt. Die Begriffsbestimmungen zeichnen sich meistens durch Kürze und Klarheit aus. Zuweilen jedoch hat das Streben nach Kürze gerade der Klarheit Eintrag gethan. S. 8 heißt es z. B.: „Unter Autorität versteht man die einer Person und ihren Aussprüchen zukommende moralische Macht, Andere zu einer gewissen Handlung oder Unterlassung zu bestimmen oder zu verpflichten." Der Ausdruck „Handlung oder Unterlassung" bezeichnet offenbar entweder in nicht genügender oder in zu allgemeiner Weise das Gebiet, auf dem die Autorität ihren Einfluß geltend macht. Die Macht der Autorität erstreckt sich nicht nur auf das Handeln, sondern auch auf das Denken und Urtheilen; so beim menschlichen und göttlichen Glauben. — S. 23 wird irrthümlicher Weise als Herausgeber der Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana der „Jesuit Assemani" genannt. Weder Joseph Simon Assemani, der jene Ausgabe im Auftrage des Papstes Clemens IX. besorgte, noch einer der drei anderen Gelehrten, welche im vorigen Jahrhundert den Namen der maronitischen Familie Assemani berühmt gemacht haben, gehörte dem Orden der Gesellschaft Jesu an.

Der zweite Theil übergeht keinen der bedeutenderen altchristlichen Schriftsteller. Auf einige biographische Notizen folgt fast jedesmal die Aufzählung der Werke und eine kurze Charakteristik des Schriftstellers. Letztere trifft durchweg das Richtige. Das Urtheil über Pseudo-Dionysius scheint uns jedoch zu abfällig.

Blumen aus dem katholischen Kindergarten. Von Franz Hattler S. J. Kinderlegenden, vom Verfasser selbst aus seinem größeren

Werke „Katholischer Kindergarten" ausgewählt. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. 8°. 203 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: 80 *Pf.*

Der hochw. Verfasser der „Kinderlegenden" ist längst ein bekannter Freund des katholischen Volkes und der katholischen Jugend Deutschlands. Letztere hat er sich durch diese neue Gabe noch mehr verpflichtet. Sie besteht in einem Strauße duftiger „Blumen", die er für die lieben Kleinen mit eigener Hand in seinem „Kindergarten" pflückte. Aus dem vielen Guten des größeren Werkes ist hier das Beste ausgewählt. Die herrlichen Züge aus dem Jugendleben der Heiligen, wie sie wahr und lebensfrisch vorgeführt werden, reden so deutlich, so eindringlich, so mächtig zum jugendlichen Herzen, daß selbst die trefflichsten Unterweisungen und Ermahnungen eine ähnliche Wirkung schwerlich erzielen würden. Die Weihe der Unschuld, das Glück der Gottesliebe, der Glanz des Tugendlebens treten in anschaulichen Bildern vor den Geist des Kindes und üben auf sein unverdorbenes, empfängliches Gemüth ihren vollen Zauber aus. Die passenden Initialen und die vielen Bilder gereichen dem Büchlein zur Zierde. Bei dem billigen Preise ist es für die weiteste Verbreitung geeignet.

Miscellen.

Die Jesuiten-Collegien in den Vereinigten Staaten und Canada. Diese beiden Länder zusammen zählen gegenwärtig 22 Collegien der Gesellschaft Jesu mit 4168 Schülern, nämlich:

Ort.	Staat.	Name des Collegs.	Schülerzahl.	Name d. Ordensprovinz.
Baltimore . . .	Maryland . . .	Loyola-Colleg	101	Maryland.
Boston	Massachusetts . .	Boston-Colleg	238	Maryland.
Buffalo	New-York. . . .	Canisius-Colleg	142	Deutschland.
Chicago	Illinois	St. Ignatius-Colleg . .	213	Missouri.
Cincinnati . . .	Ohio	St. Franz Xaver-Colleg	240	Missouri.
Detroit	Michigan	Detroit-Colleg	98	Missouri.
Fordham	New-York. . . .	St. Johns-Colleg . . .	179	New-York-Canada.
Georgetown . .	Distr. Columbia	Georgetown-Colleg . . .	156	Maryland.
Jersey City . .	New-Jersey . . .	St. Peters-Colleg . . .	108	New-York-Canada.
Las Vegas . . .	New-Mexico . .	Las Vegas-Colleg . . .	—	Neapel.
Montreal	Unter-Canada .	St. Mary-Colleg	301	New-York-Canada.
New-York	New-York. . . .	St. Franz Xaver-Colleg	520	New-York-Canada.
New-Orleans . .	Louisiana	Immac. Concept.-Colleg	213	Lyon.
Omaha	Nebraska	Creighton-Colleg	200	Missouri.
Santa Clara . .	Californien . . .	St. Clara-Colleg	209	Turin.
San Francisco .	Californien . . .	St. Ignatius-Colleg . .	608	Turin.
St. Louis . . .	Missouri	St. Louis-Universität .	362	Missouri.
St. Mary . . .	Kansas	St. Mary-Colleg	177	Missouri.
Seguin	Texas	Guadalupe-Colleg . . .	71	Mexico.
Springhill . . .	Alabama	St. Josephs-Colleg . . .	112	Lyon.
Washington . . .	Distr. Columbia	Gonzaga-Colleg	87	Maryland.
Worcester	Massachusetts . .	Hl. Kreuz-Colleg	141	Maryland.

Die Universität von St. Louis, gegründet zur Zeit der englischen Katholiken-Emancipation, feierte jüngst ihr goldenes Jubiläum. Ihren Anfang nahm diese jetzt blühende Hochschule in rohen Blockhäusern bei Floriſſant, Miſſouri, die ganz im urwüchsigen Pionierstil erbaut waren. Da wurden zuerst eine kleine Anzahl Söhne behäbiger Colonisten aus St. Louis und der Umgegend unterrichtet. 1829 siedelte die Anstalt nach St. Louis über, wo inzwischen ein besseres, wenn auch noch sehr einfaches Gebäude dafür hergerichtet worden war. Der erste Rector war P. Verhaegen, einer der ersten Lehrer der später als Indianer-Apostel so bekannte P. de Smedt. Der ganze Lehrkörper bestand aus acht Vätern, welchen sechs Laienbrüder für die Hausgeschäfte zur Seite standen. Obwohl die Anstalt noch einfaches Gymnasium war und nur in entfernterer Zeit an die Eröffnung höherer Facultäten gedacht werden konnte, erhielt sie doch schon 1832 von der Legislatur von Miſſouri Charakter und Rechte einer Universität, was der Entwickelung der Schule nicht wenig zu gute kam. Eine Universität im europäischen Sinne ist sie zwar nicht geworden, aber ein immerhin bedeutendes Colleg mit über 300 Schülern, ansehnlichen Gebäuden (die zusammen eine Länge von etwa 250 m ausmachen) und guten wissenschaftlichen Sammlungen. Auch seitdem die Stadt aus einer einfachen, kleinen Grenzstadt eine Hauptstadt von 412 000 Seelen geworden, behauptet es noch immer mit Ehren seinen Rang.

Statistisches über Canada. Der Gesundheitsbeamte von Montreal, Dr. Laroque, berichtet, daß im vergangenen Jahre die Zahl der Geburten auf 1000 Einwohner $59^1/_4$ betrug unter den französischen Canadiern, $37^3/_4$ unter den englisch sprechenden Katholiken und 31 unter den Protestanten. Ferner kamen auf 1000 Einwohner $13_{,17}$ Ehen und $38_{,96}$ Todesfälle unter den französischen Canadiern. Demgemäß war bei letzteren die Zunahme der Bevölkerung durch Überschuß der Geburten über die Todesfälle etwas mehr denn 2 Procent (genau $2_{,029}$), sicher ein außerordentliches Wachsthum, das übrigens jetzt schon mehr als ein Jahrhundert gedauert hat. Diese Franzosen, welche Unter-(Nord-)Canada bewohnen, sind ein kerntüchtiges Volk, das mit Zähigkeit an seiner alten Religion, Sitte und Sprache festhält. Die katholische Kirche zählt nirgends ergebenere Anhänger, und dieselben beweisen, wie thöricht die Annahme ist, daß der Katholicismus sich nicht für den Nordländer eigne. Wenn bei ihnen die Bevölkerungszunahme wie bisher fortdauert, so werden sie immer mehr die nördlichen Gegenden Canada's einnehmen und damit eines der kältesten bewohnbaren Länder der Welt der katholischen Kirche gewinnen. Letzteres wird ihnen um so leichter gelingen, da auch die dortigen Indianer bereits größtentheils zum katholischen Glauben bekehrt sind und Franzosen leicht mit ihnen Ehen eingehen.

AP Stimmen der Zeit
30
S7
Bd.17

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY